ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ
ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ:

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ

ಸಂಶೋಧಕರು

ಸಿ.ಜಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ
ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು
ಬೆಂಗಳೂರು - ೧

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬



ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೨

10

ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ

ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ:

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ

ಸಂಶೋಧಕರು

ಸಿ.ಜಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ

ಉಪನ್ಯಾಸಕರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ

ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು

ಬೆಂಗಳೂರು - ೧

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬



ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೦೨



ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಸಿ.ಜಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಅವರು **"ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ: ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ"** ಎಂಬ ತಲೆಬರಹವುಳ್ಳ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಜೊತೆ ಸಮಾಲೋಚನೆ ನಡೆಸಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಅಥವಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀಯುತರು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ.

ದಿನಾಂಕ: 18.1.2002
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ
ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು
ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಸಂಶೋಧಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಸಿ.ಜಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ ಆದ ನಾನು **'ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ: ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ'** ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದ ಈ ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು **ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ** ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಪಿಎಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ಭಾಷಾನಿಕಾಯದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ: 19-1-2002

ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಿ.ಜಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಪತಿ

ಉಪನ್ಯಾಸಕರು

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ

ಸರ್ಕಾರಿ ಕಲಾ ಕಾಲೇಜು

ಬೆಂಗಳೂರು - ೫೬೦ ೦೦೧

ನೆನಕೆಗಳು,

ಈ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಲು ಒಪ್ಪಿ ತಮ್ಮ ಸಲಹೆ ಹಾಗೂ ಅಪೂರ್ವ ಒಳನೋಟಗಳಿಂದ ನನ್ನ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದ ನನ್ನ ಗುರುಗಳೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರೂ ಆದ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಮಕ್ಕಳ ಬದುಕನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾ, ಪ್ರೀತಿ ಅಕ್ಕರೆಗಳಿಂದ ನನಗೆ ಬೇಕಾದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡಿದ ಅಣ್ಣ ಗಂಗಾಧರಯ್ಯ, ಅಮ್ಮ ವೀರಮ್ಮ, ಅಕ್ಕರೆಯ ರವಣ್ಣ, ಅತ್ತಿಗೆ ಸುನೀತ, ಅನು, ರವೀಶ್, ಭೂಷಣ್, ತಾರಾ ಇವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾ, ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನೈತಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಿದ ನನ್ನ ಅತ್ತೆ, ಇಂದಿರಕ್ಕ, ರವಿ, ಉಷಾ ದಿನೇಶ್, ಸುಧಾ - ಶಂಕರ್, ಹೇಮ - ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಇವರಿಗೆ ಧನ್ಯವಾದಗಳು.

ನನ್ನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಹರಿತಗೊಳಿಸಿದ ಗುರುಗಳು ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ. ಶಿವರಾಮಕೃಷ್ಣನ್, ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಡಾ. ವೈ ನಾರಾಯಣಚೆಟ್ಟಿ, ಸಮತೋಲನದಿಂದ ಚಿಂತಿಸಲು ಕಲಿಸಿದ ಡಾ. ಷಡಕ್ಷರ ಆರಾಧ್ಯರಿಗೆ ನಾನು ಋಣಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ನೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಳಲು ಕಾರಣರಾದ ರಾಜ, ಶ್ರೀನಾಥ್, ಶಾಂತು, ಕ್ಯಾಂಪಸ್ ಬದುಕನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿಸಿದ ಸೋಮು, ಶ್ರೀನಾಥ್, ಲಿಂಚಿ, ಕಮಲ್, ನನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುವ ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್, ಪಾರ್ವತೀಶ್, ಸಿದ್ದೇಗೌಡ, ಎಂ.ಸಿ. ನಾಗರಾಜು, ಸುಂದರ್, ಶಿವಸುಂದರ್ ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ದೇವು, ಶಿವು, ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಅಪ್ಪು, ಗುರು, ಶ್ರೀಧರ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ನನ್ನ ನೆನಪುಗಳು. ನನ್ನ ಬರವಣಿಗೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಅಗ್ನಿಪತ್ರಿಕೆಯ ಸಂಪಾದಕ ಶ್ರೀಧರ್‌ರವರು, ತಮ್ಮ ಅಮೂಲ್ಯ ಸಲಹೆ ಹಾಗೂ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ ಆಶಾ, ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್‌ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಟ್ಟ ನಾಗರತ್ನ ಹೊಸಮನಿ, ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನಾನುಭವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೊಂಡ ಡಾ. ಸಿದ್ದಲಿಂಗಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಡೊಮಿನಿಕ್‌ರವರಿಗೆ ನನ್ನ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ನಿರಂತರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಚೈತನ್ಯ ನೀಡಿದ ಅಶೋಕ್ ಭಾಗ್ಯರವರಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ನನ್ನ ಬರಹ ಹಾಗು ಬದುಕಿಗೆ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿರುವ ಸಂಗಾತಿ ಪದ್ಮಾಳಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞತೆ ಸೂಚಿಸುವುದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ನದೇ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯೆಂಬಂತೆ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಆತ್ಮೀಯ ರೀನಿ, ಕೃತಜ್ಞತೆಗಳು.

ಪರಿವಿಡಿ

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ:

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ

ಅಧ್ಯಾಯ - ೧

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ

೧. ಪೀಠಿಕೆ

ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ : ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪು ಕಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ 'ಕ್ರಾಂತಿಚಕ್ರ'ದ ತಿರುಗುವಿಕೆಯ ರಭಸಕ್ಕೆ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಚರಿತ್ರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾದವು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಮಾನವ ಸ್ವರೂಪಗಳ ವಿವರ ತುಂಬಿದ ಉಗ್ರಾಣ ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಾಲ್ಜಾಕ್ ತನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಿಕನ್ಸ್ ತನ್ನ ಟೇಲ್ ಆಫ್ ಟು ಸಿಟೀಸ್, ಆಲಿವರ್ ಟ್ವಿಸ್ಟ್ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಾರಿದ ಹೊಗೆ, ಚಿಮಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಸತ್ತ ಮಕ್ಕಳು, ಉಪಯೋಗವಾದದ ದುರಾಸೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೈಶವಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಕಾವ್ಯಮಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸತ್ಯ'ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಕಷ್ಟವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಆಗಸ್ಟ್‌ಕಾಮ್ಟ್, ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪಲ್ಲಟ, ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಅರಾಜಕತೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಕಾಮ್ಟ್ ತನ್ನ 'ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ' ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ಈ ಅರಾಜಕತೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುತ್ತಿದ್ದ.

ಅದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಾಲ್ಜಾಕ್, ಲಾರೆನ್ಸ್, ಡಿಕನ್ಸ್ ಯುರೋಪಿನ ಅರಾಜಕತೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಾಧಕ-ಬಾಧಕಗಳು, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮತ್ತು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಳೆಎಳೆಯಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟರು. ಆಗ ಈ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಫಿಲಾಸಫಿ ಮೂಲಕ ಆಗಸ್ಟ್‌ಕಾಮ್ಟ್ ಮಂಡಿಸಿದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬಾಲ್ಜಾಕನ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಸಮಾಜದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದರು. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರತಿಮೆ ರೂಪಕಗಳಿಂದ ಹೊರತಾದ ಭಾಷೆ ಬಳಸಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದ ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ಪ್ರಯತ್ನ ಫ್ರೆಂಚ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಜೀವಗೊಳಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಕಾಮ್ಟ್ ಬದುಕಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನಂತೆಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು, ಗ್ರಹಿಸಲು ಪರಸ್ಪರ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿವೆ.

ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ಕಾಲದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯುರೋಪಿನಂತೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿದೆ. ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜದ ಒಡಲೊಳಗಿಂದಲೇ ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದವು. ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ತಾಕಲಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದ ಭಾರತ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಆಮದು ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆ ಮಾತ್ರ ಎರವಲು ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಶ್ರೀಮಂತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ತುಂಬಿತ್ತಾದರೂ, ಆಧುನಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಡಿ. ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ, ಅಮೂರ್ತ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅವರು ಅದರ ವಿವಿಧ

ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ಜನಪರತೆಯನ್ನೂ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವವರೆಗೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಇಂಡಾಲಜಿಯೇ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿತ್ತು. ಯುರೋಪಿನ ಪಾದ್ರಿಗಳು, ಪ್ರವಾಸಿಗರ ಚಿತ್ರಣಗಳು, ಜನಗಣತಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವರದಿಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಕೈಪಿಡಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ, ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಂಡಾಲಜಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಾದ ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡತೊಡಗಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಂದರೆ ಕೆ.ಎಂ. ಕಪಾಡಿಯಾ ಅವರ 'ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಅಂಡ್ ಮ್ಯಾರೇಜ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ್ರೆಯವರ 'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ರೇಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ'. ಇವೆಲ್ಲ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಜನವರ್ಗವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರಭಾವಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಇವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನೂ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರು. ಕರ್ನಾಟಕವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇಂದು, ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಇಬ್ಬರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ ಹೊಂದಿದೆ. 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್', ದಕ್ಷಿಣಭಾರತದ ಕೊಡವರ ಅಧ್ಯಯನ ಎಂಬ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಾನುಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಜನಪ್ರಿಯರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರು ಮೂಲತಃ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದವರು. ಆದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್ 'ಹಾಲೆಂಡ್'ನ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದರು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯನೊಬ್ಬ ಯೂರೋಪಿನ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು ಅಪರೂಪದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅಪಾರ ಅಭಿಮಾನವಿದ್ದ ಈಶ್ವರನ್ 'ವಲಸೆ ಹೋದ ಕನ್ನಡಿಗನ ಕಥೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈಶ್ವರನ್ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಮೊದಲ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆನ್ನಬಹುದು.

ಈಶ್ವರನ್‌ರ 'ಟ್ರೆಡಿಷನಲ್ ಎಕಾನಮಿ ಇನ್ ವಿಲೇಜ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಮತ್ತು 'ಎ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯನ್ ವಿಲೇಜ್' ಕೃತಿಗಳು ಧಾರವಾಡದ ಬಳಿಯ ಶಿವಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಾಗಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ನಂತೆಯೇ ಪಾಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನು ಇಲ್ಲ. ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ದಕ್ಷಿಣ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಂಡ್ಯ ಬಳಿಯ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದರೆ, ಈಶ್ವರನ್ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ್‌ರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು, ಇದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು, ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ಸಂರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ನಿಶ್ಚಿತ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಈಶ್ವರನ್ ಮತ್ತು ಜೋಗೆನ್ ಶಂಕರ್ ಮತ್ತಿತರರನ್ನು ಹೊರತು ಪಡಿಸಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕೃತಿಗಳು ಬಂದಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಇಂತಹ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಇದರಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಷ್ಟು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಿತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ತನ್ನದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಇತಿಮಿತಿಗಳೊಡನೆ ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ, ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರವಾಗಿ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸತೊಡಗಿತು. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ದಂತಗೋಪುರಗಳಲ್ಲಿ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ, ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣಗಳ ವಾಗ್‌ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಭದ್ರಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸವಾಲು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಸವಾಲುಗಳಾಗಲಿ, ಸ್ಪರ್ಧೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆಯಲಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ, ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನೂ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನೂ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿವೇಕಾನಂದ, ಗಾಂಧಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜದರ್ಶನ ಮಾಡಿದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬೇರೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೈತಳೆದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಹಳೆ ಪೀಳಿಗೆಯವರಲ್ಲಿ ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಯುರೋಪಿಯನ್, ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಂರಚನಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಗಾಂಧಿ ಮೊದಲಾದವರ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿಟ್ಟಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಗಳಗನಾಥರ ಅನುವಾದಿತ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅವರ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಂದ 'ವಾಗ್ದೇವಿ', 'ಇಂದಿರಾ', ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಬಂಡಾಯಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರೂ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಬೀಜ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದವು. ದಲಿತರ ಭೂ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಧ್ವನಿಸಿದ ಕಾರಂತರ 'ಚೋಮನದುಡಿ', ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಸಹಜವಾಗಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜೈನ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೃಷಿ ಬದುಕು, ಕುಟುಂಬ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಎಂ.ಎಸ್ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನವರ 'ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೋ ಮಹಾರಾಯ', ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ನಿರಂಜನರ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ', ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ಬೆರಸಿ ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸಲು ಹೋಗಿ ಅನಕೃ, ತ.ರಾ. ಸುಬ್ಬರಾವ್

ಸೋತರು. ನವ್ಯದ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ 'ಸಂಸ್ಕಾರ', 'ಭಾರತೀಪುರ' ಪ್ರಕಟವಾದವು. ನವ್ಯವನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ಹೊರನಡೆದು ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೆರೆಹಿಡಿದ ಲಂಕೇಶರ 'ಮುಸ್ಸಂಜೆಯ ಕಥಾ ಪ್ರಸಂಗ', ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಅವರ 'ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ', 'ಭುಜಂಗಯ್ಯನ ದಶಾವತಾರ' ಜೊತೆಗೆ ಶುದ್ಧ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಣೆ ಹೊಂದಿ ಬರೆಯುತ್ತೇನೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸನಾತನವಾದಿ ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರರ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು 'ದಾಟು', 'ವಂಶವೃಕ್ಷ' ಮೊದಲಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಮುಂದುವರಿಯುತೊಡಗಿದಂತೆ ನವ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಗಳನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ 'ಖಡ್ಗವಾಗಲಿ ಕಾವ್ಯ ಜನರ ನೋವಿಗೆ ಮಿಡಿವ ಪ್ರಾಣಮಿತ್ರ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರ 'ಸೂರ್ಯ' ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನಾವರಣ ಮಾಡಿದವು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥರಗಳಿಗೆ ಇಳಿದು ಬಂದುದರ ಫಲವಾಗಿ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ, ಕುಂ ವೀರಭದ್ರಪ್ಪ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಆಫ್ರಿಕನ್ ಮತ್ತು ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಸಾರ ರೂಪದ ವೈಚಾರಿಕ ಧಾರೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸತೊಡಗಿದರು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂದೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಡದೆ, ಬದಲಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸತೊಡಗಿತು. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು.

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಬರಡಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದರ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಿದ ಇವರು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿವಿಧ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದರು. ಇವು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಡಿಸಿದವು. 'ಕಲೆಗಾಗಿ ಕಲೆ' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಜಾನಪದ ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಜನರ ಬದುಕಿನೊಳಗೇ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಭಾಷೆ, ಆಚರಣೆಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಅಖಾಡಕ್ಕೆ ಎಳೆತಂದು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸತೊಡಗಿದರು. ಜನರ ಭಾಷೆಯಿಂದ ದೂರವಾಗಿ ಜನರ ಬಾಳಿಗೆ ಬಾರದೇ ಹೋದ "ಶುದ್ಧ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ"ದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಆಪ್ತವಾಗಿಸಿದರು. ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, ಎಚ್.ಎಸ್. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಚಂದ್ರಶೇಖರ ನಂಗಲಿ, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ ಮೊದಲಾದವರು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹಿಗ್ಗಿಸಿದ್ದವರಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಮತ್ತು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಪ್ರಮುಖರಾಗಿ ತೋರುತ್ತಾರೆ.

'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ'ದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಮುಂದೆ ತಮ್ಮ ವಲಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಜಾನಪದ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸತೊಡಗಿದರು.

'ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ' ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಶೀಶ್ ನಂದಿಯವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಸ್ಮೃತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ 'ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಶೈವ ಪ್ರತಿಭೆ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ನಾಗರಾಜ್‌ರ 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಸ್ಮೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮರ್ಥನೆಯು ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನಂತೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಬ್‌ಆಲ್ಟರ್ನ್ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಿಮರ್ಶಕ ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ. ನೊಂದ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿತ ಜನಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುತ್ತಿರುವ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಫ್ರಿಕಾ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ಮರಾಠಿ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬಳಸದೆ, ಕೆಳಸ್ತರದ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಮಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ ಸಬ್‌ಆಲ್ಟರ್ನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಕಾವ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ ಮತ್ತು ಕಥೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡು ಬರೆದವರು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಮತ್ತು 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ' ಎರಡೂ ಆಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು, ವಿಮರ್ಶಕರು, ಸೃಜನಶೀಲ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಕರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಥವಾ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ಒಲಿದಂತೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೆ ಒಲಿದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮತ್ತು ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್ ಅವರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದಾಗಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಸಶಕ್ತರಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನ್ನಣೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಅಥವಾ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಕೃತಿಯು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಮುನ್ನುಡಿಗೆ ಮೊದಲು ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಖ್ಯಾತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಆದ ಮಾರ್ಸೆಲ್ ಮಾರ್ಸ್‌ನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ ತಿಳಿಸುವ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಸಲ್‌ಮಾಸ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ, "ಸಮಗ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾದರೆ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ"

'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಕೃತಿಯು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಘಟನೆಯೇ ಇದೆ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನೇ ನೆನಪಿನ ಮೇಲೆ ಪುನರ್‌ರಚಿಸಿಕೊಂಡು 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮಾಹಿತಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿದವರನ್ನು ಕೃತಜ್ಞತಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಶೋಧಿಸಲು ಒತ್ತಾಯಿಸುವ 'ಮಾಹಿತಿಯು' ಸುಟ್ಟುಹೋಗುವುದು ಒಂದು ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ, ತಮ್ಮ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಅದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದ

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಭ್ರಮಿಸಿರುವುದು ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗೆಗಿನ ಒಲವನ್ನು, ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿದ್ದು ಅನೇಕ ಕಥೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರು. ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿ 'ಟ್ರೆಡಿಷನ್ ಅಂಡ್ ಎಕಾನಮಿ ಇನ್ ವಿಲೇಜ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಪುಸ್ತಕಕ್ಕಿಂತ ಅವರ ಆತ್ಮಕತೆ, 'ವಲಸೆಹೋದ ಕನ್ನಡಿಗನ ಕತೆ' ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇವರು ಬಳಸಿರುವ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ ಇರಬಹುದು.

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ "ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನೋಡುವ ಬಗೆ" ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದೀಚೆಗೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮನಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶಾಸ್ತ್ರ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅದರದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಸಂರಚನಾವಾದಿ ನೆಲೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿ ನೆಲೆಯು ಸಮಾಜದ ರಚನೆ, ಘಟಕಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಳರಚನೆ ಅಥವಾ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ, ಅದರ ಮೂಲಕ ಮೇಲ್ರಚನೆಯಾದ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎರಡೂ ನಿರ್ವಚನಗಳು ವಿವಿಧ ಕಾಳಜಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂರಚನಾವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ, ತಳರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಸಾಧನ ಎಂದು ಅವುಗಳ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂರಚನಾವಾದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಆಯುಧವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಧರ್ಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಪ್ರೇರಿತ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ

ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಅರೆಕೋರೆಯಾಗಿ, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಆರ್ಥಿಕ ತಳರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾದ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಅಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂಲಕ ಆಳುವ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಧರ್ಮ, ಸ್ತರ ವಿನ್ಯಾಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮೊದಲಾದವು ಕುಸಿದು ಬೀಳುತ್ತವೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಜನಪರ ಸರ್ಕಾರ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ನಂಬಿಕೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಚರಿತ್ರೆ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಕುರಿತ ಆಶಯ ಹೊತ್ತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಎಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಅದರ ಒಳಹರಿವಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರಿಂದ, ಸಮಾಜದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಪ್ರಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು, ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿನ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು (ಕೇವಲ ಸಂರಚನಾವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ) ಏಕಮುಖವಾಗಿ, ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ನಡೆದಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು, ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬಹುದೆಂಬ ಆಶಯವು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದಿದೆ.

ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಡುವಿನ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ರೂಪಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕರಗುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕ ವಿಷಯಗಳಾಗಿ ಕಂಡು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ - ೨

ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದಾಖಲೆ

ಅ) ಪೀಠಿಕೆ

ಆ) ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ

ಇ) ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಂಗು

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಿಯಂತ್ರಣ

ಹೊಸಹಾದಿಯ ಹುಡುಕಾಟ

ಸವಾಲುಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ

ಈ) ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿಪರ ಸ್ವರೂಪ

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ
ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದಾಖಲೆ

ಪೀಠಿಕೆ

ಸಮಾಜವೊಂದು ಕದಲಿಕೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಬಸವಣ್ಣನ ಈ ವಚನ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘೋಷಣೆಯಂತೆ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಸ್ಥಾವರ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ, ಜಂಗಮತ್ವಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನೂ ಒದಗಿಸಿತು. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸರಿಹೊಂದುವ ಈ ಘೋಷವಾಕ್ಯ, ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕದಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಕೈಗಳಿಗೂ ನಡೆಯುವ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಮುಂದಾಳು ಮತ್ತು ಐಡಿಯಲಾಗ್ ಬಸವಣ್ಣ ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಇದು.

ಅಲ್ಲಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಪಂಥ, ಸೂಫಿ, ರೈತಾಪಿ ಮೊದಲಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ- ಭೌತಿಕ ದಂಗೆಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬುಡಮೇಲು ಮಾಡುವ, ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ, ಸುಧಾರಿಸುವ, ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಳುವರಸ, ಪಾಳೇಗಾರ, ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ದಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಬಲದಿಂದ, ದಂಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಿಂದ ಹೊಸ ಆಶಯಗಳು ವಚನಗಳಲ್ಲಿ, ಜನಪದದಲ್ಲಿ, ದಾಸರ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿವಿಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರತೀ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಆದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ- ಭೌತವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ಬ್ರಿಟಿಷರ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಎರಕ ಹೊಯ್ದಿತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡರು.

ಈ ಆಕೃತಿಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತು ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಒಂದು. ಇಡೀ ಭಾರತ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಯುರೋಪು ಅದರಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಜೊತೆಗೆ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆದರು. ಹೀಗೆ ಎರವಲು

ಪಡೆದ ಪ್ರಮುಖ ಆಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಸೆಂಟ್ ಸೈಮನ್ ಮತ್ತು ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟರು ನಿರ್ಮಿಸಿದ 'ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ' ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ.

ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಪರಿಣಿತಾತ್ಮಕವೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕವೂ ಆಗಿದ್ದು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಾತ್ಮಕ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿತ್ತು.

ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿ ಅರೆಕೊರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯೆಂದರೆ ಭಾರತದ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಕೃತಿ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡ್ಯದ ಬಳಿಯ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನವು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ, ವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿದ್ದು ರಾಂಪುರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಮೇಲಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಕೇವಲ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೇ ಅಂತಿಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಮಾವೋ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ :

ಇಡೀ ಕಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಮರದ ವಿವರವನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿ ಮರದ ವಿವರ ನೀಡುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಕಾಡಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ನೋಟವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಪ್ರೇರಿತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪಾರ್ಶ್ವ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ವರ್ತಮಾನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಜಡತ್ವ ತುಂಬಿದ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾಗಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸಮಗ್ರ ನೋಟವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜದ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ನೆರವಾಗಬಲ್ಲ ಪರ್ಯಾಯ ಆಕೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಆಕರಗಳ ಹುಡುಕಾಟ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಈಗಾಗಲೇ ಪರ್ಯಾಯ ಆಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯೇ ಅದರ ಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತ ಆಕರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೇರೆಲ್ಲ ಕೊರತೆಗಳನ್ನು ನೀಗಬಲ್ಲ ಆಕರವೇನಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ವಸಾಹತುಕಾಲದ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿವೆ. ಆದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಆಕೃತಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಪ್ರೇರಿತ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ.

ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಯುರೋಪ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ವಲಸೆ ಬಂತು. ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಂಶೋಧನಾ ಪರಂಪರೆ ಇರುವ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಅದು ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು, ಗ್ರಹಿಸದ ಹೊರತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕೂದಲು ಸೀಳುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಹೋಗದೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ

ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಚರಿತ್ರೆಯು, ಅದರ ವಸ್ತುವಿಷಯ, ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಒಳಗಿನ ತಾರ್ಕಿಕ ರಚನೆಗಳು, ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮಹತ್ವ ಇತರ ವಿಜ್ಞಾನಗಳೊಳಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ವಿವಿಧ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು, ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಆಗಾಗ ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಹೊರತಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ನಿರ್ವಚನ ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನಡೆದು ಬಂದಿರುವ ಹಾದಿ, ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ವಸ್ತುವಿಷಯವನ್ನು ಗಾಢ ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದು ನಿರ್ವಚಿಸಬಹುದು. ಈ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸಿಂಹಾವಲೋಕನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೋಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಪತನವಾದ ನಂತರ ಸರಿಸುಮಾರು ೧೪-೧೫ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿತು. ಅದನ್ನು ಹ್ಯಾರಿ ಎಮ್ ಬಾರ್ನ್ಸ್ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: ಯೂರೋಪಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ೧೩ರಿಂದ ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಸಮನಾಂತರವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಅಲೌಕಿಕವಾದ (Supernaturalism), ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿ, ವಿಸ್ತರಣವಾದ, ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯದ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುರೋಪನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿತು.[೧]

ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಚರ್ಚ್ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಡೆದ ಕೂಸಿನಂತಿತ್ತು. ಇಡೀ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಚರ್ಚ್‌ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ರಾಜ್ಯ, ಪ್ರಪಂಚ ಸಮಾಜದ ಬಗೆಗಿನ ನಿಲುವುಗಳು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದವು. ಬ್ರಿಟನ್, ಇಟಲಿ, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮೊದಲಾದ ಕಡೆ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವನ್ನೆಲ್ಲಾ ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಗಳನ್ನೊದಗಿಸಲು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯರೋಪಿನ ಮಧ್ಯಯುಗೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ತೀವ್ರ ತೆರನಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ತಿಣುಕಾಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದನ್ನು ಕ್ಯಾಥೋಲಿಸಿಸಂ ಜೊತೆ ಬಂಧಿಸಿ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವಿಚಿತ್ರ ಬಗೆಯ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವು. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಒತ್ತಡ ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಅವಕಾಶವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಸಹ ಸತ್ಯದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು.

ಇದರ ನಡುವೆಯೂ 18ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ದನಿಗಳಿಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದವು..... ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಭೀಕರ ದಾರಿದ್ರ್ಯ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗಿ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮರಳಿ ತರುವುದಕ್ಕೊ ಅಥವಾ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಭರವಸೆಯೊಂದಿಗೋ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದವು.[೨]

ಆದರೆ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಭರವಸೆ ಕೊನೆಗೂ ಯುರೋಪಿನ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ, ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯೋಚನಾ ಕ್ರಮದತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಜ್ಞಾನದ ಹದವಾದ ಹೊಸ ಮಿಶ್ರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಹೊಸ ವೇಷ ಧರಿಸಿ ಬರಲಿದೆಯೆಂದು ಸ್ವತಃ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಹರಿಕಾರರ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅಂತಹ ಅರಿವನ್ನು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯ ಹರಿಕಾರರು ಮರೆಮಾಚಿದ್ದರು - ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ಥಾಪಕರಾದ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರು ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿದ್ದರು.

ಪಿಟ್ರಿಮ್ ಎ ಸೋರೋಕಿನ್ ತಮ್ಮ 'ಸೋಷಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಥಿಯರೀಸ್ ಆಫ್ ಟುಡೇ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೧೯೨೫-೬೦ನೇ ಇಸವಿಯವರೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ವಿವಿಧ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ತೀವ್ರವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡಿತು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಸಾದ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಕಂಡ ಉತ್ಕರ್ಷ ಕಾಲ ಅದು.

ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದರ ಅರ್ಥ ಹಳೆಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಮಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರಭಸದಿಂದ ಕಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಗೂ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ೧೯೨೫-೧೯೬೫ರ ನಡುವಿನ ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಂತೂ ೧೯೨೫ಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ. ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಭಜಿಸುವುದೇ ಈಚಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅತಿದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಡಾನ್ ಮಾರ್ಟಿಂಡೇಲ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ, ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೈವಿಕವಾದ (positivistic organicism) ಘರ್ಷಣಾತ್ಮಕ ವಾದ (conflict theory) ಔಪಚಾರಿಕ ಪಂಥ (the formal school) ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕಾಶಾಸ್ತ್ರ (social behaviourism) ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ (sociological functionalism) ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಸಿ ಮತ್ತು ಜಡ್ ಲೂಯಿಸ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಭಜನಾ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕಾರರು (typological analysts) ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಿತವಾದ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕಾರರು (generalising and specialising analysts) ಅಂತಃಕ್ರಿಯಾವಾದಿಗಳು

(interaction theorists) ರಚನಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕಾರರು (structural analysts), ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾಕಾರರು, ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕಾರರು.

ಎ. ಕುವಿಲರ್ ತನ್ನ 'ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ೧೨ ರೀತಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೈವಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಡರ್ಕಿಂನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ, ವ್ಯಮಸ್ಥಿತ, ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ, ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನಡುವಳಿಕಾ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಎನ್.ಎಸ್. ತಿಮಾಶೆಫ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನಡುವಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ವಾಸ್ತವವಾದ (neo positivistic) ಪರಿಸರವಾದ (ecological) ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ (functional) ವಿಶ್ಲೇಷಣಾವಾದ (analytical) ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ (philosophical) ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಂಥ.

ಪೌಲೋ ದುರಾಡೊನ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ವಕೋಶಾತ್ಮಕ, ವಿಕಾಸವಾದಿ ಸಾವಯವ, ಆರ್ಥಿಕ, ಮನಃ-ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ (psycho sociological) ನವ ವಾಸ್ತವವಾದಿ- ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ (realistic sociologistic), relational (ಸಂಬಂಧ), mechanistic (ಯಾಂತ್ರಿಕ), cultural (ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ), fluctuational (ಏರುಪೇರಿನ), cyclical (ಚಕ್ರೀಯ), phenomenonlogical (ವಿದ್ಯಮಾನವಾದ) ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಕಿ ಅಂಶದ (sociometric) ಇತ್ಯಾದಿ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಬೆಳೆದಿರುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವರ್ಗೀಕರಣ ಗೊಂದಲಪೂರಿತವಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಆಯಾಮಗಳು ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುವಷ್ಟಿರುವ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಬಹಳ ಸಹಜವೂ ಮತ್ತು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವಂಥ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿದೆ.[೩]

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಥವಾ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಅವು ರೂಪುಗೊಂಡ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿನ ರಾಜಕೀಯ - ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರ ವಿರೋಧ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ಆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಆಳುವ ಸರ್ಕಾರದ ಜೊತೆ ಸಹಮತವನ್ನೋ ವಿರೋಧವನ್ನೋ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. ಆಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥರು ಅವುಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿರುವುದು ಮತ್ತು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ರೇಮಂಡ್ ಆರನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅವು ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರದೇಶದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಕಂಡುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೇ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರು. ಆ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮೊದಲನೆಯದು ಅಮೇರಿಕನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತೊಂದು ಸೋವಿಯಟ್ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಲಿಶ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅವು ಅಮೇರಿಕನ್ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತಿದ್ದವೇ ವಿನಃ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ.[೪]

ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರೇರೇಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಈ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಈ ವರ್ಗೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು.

ಸಾರೋಕಿನ್ನನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ವರ್ಗೀಕರಣಗಳು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತಿ ವರ್ಗೀಕರಣವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರು ವಾಸಿಸುವ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೂ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಯುರೋಪ್, ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ - ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಗಣನೀಯವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಪರೂಪಕ್ಕೆಂಬಂತೆ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ, ವಿದ್ಯಮಾನವಾದಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸದೆ, ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನಧಾರೆಗಳಾದ ಸಂರಚನ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಇನ್ನುಳಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ತೀವ್ರ ವಿಷಾದವಿದೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಡುವಿನ ಪ್ರಮುಖವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ತಾತ್ವಿಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉದಯವಾದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ, ಒಳನೋಟ, ಸಂಶೋಧನೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರತಿಭೆಯ ಪರಿಣಾಮದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತೇವೆ.[೫]

ಆದುದರಿಂದ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಸಮಾನಾಂಶಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್, ಡರ್ಕಿಂ, ಸ್ಪೆನ್ಸರ್, ಮರ್ಟನ್, ಪಾರ್ಸನ್ಸ್, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಪ್ರತಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಅವರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹದಿನೆಂಟು ಮತ್ತು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೇ ಶತಮಾನಗಳು ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದವು. ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮಾರ್ಪಾಟು ಜಗತ್ತಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನೇ ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್‌ಕ್ರಾಂತಿ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚಾರ್ಟಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ, ಕೆಲವು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಶ, ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳುವಳಿಯ ಉತ್ಕರ್ಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಕಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟವು.[೬]

ಹೊಸ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ರಭಸದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮಾಂಟೆಸ್ಕ್ಯೂ ಸೈಂಟ್‌ಸೈಮನ್, ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್ ಹೊಸ ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನು ತನ್ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಶ್ರಮಿಸಿದರು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಮ (Social order) ಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಬೇಕೆಂಬ ತುಡಿತ ಅವರ ಪ್ರಯತ್ನದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್ ಭೌತ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ

ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತನ್ನ 'ವಾಸ್ತವಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. ಈ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆದ. ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕಾಮ್ಟ್ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸಿದ. ಇದು ಬಹಳ ಜನಪ್ರಿಯವಾಯಿತು.

ಕಾಮ್ಟ್‌ನ 'ವಾಸ್ತವಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ' (positive philosophy) ಪ್ರಕಟವಾದ ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಅದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ರಾಜಕೀಯ- ಆರ್ಥಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಕಾಮ್ಟನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟಕಿಯಾಡಿದ. ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ಗೆ ಬರೆದ ಪತ್ರವೊಂದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಜನ ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ಬಗ್ಗೆ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತಿರುವ ಗದ್ದಲವನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ. ಕಮುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಅಥವಾ ಕಾಮ್ಟಯಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ ತೀವ್ರ ಶತ್ರುತ್ವದ ಭಾವನೆಯಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆತನ ಬಗೆಗೆ ಅಷ್ಟೇನು ಒಳ್ಳೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದ. ಈ ತಿರಸ್ಕಾರವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಬಲವಾಗಿಯೇ ಸಮರ್ಥಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[೭]

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಕೆಲವು ಸಮಾನಾಂಶಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದವು. ಅದಕ್ಕಿದ್ದ ಕಾರಣಗಳು ಹಲವಾರು.

ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ನಿಲುವುಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಭೌತಿಕವಾದಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಅಂದಿನ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧ ಈ ದಿನದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟನ್‌ನ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂಗೂ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಅಪಾರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ. ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತು ಘರ್ಷಿಸಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದುದ್ದಕ್ಕೂ ವಿವಿಧ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿವೆ.

ಸಂರಚನಾವಾದವು ಸಮಾಜವನ್ನು ಜೈವಿಕ ಜೀವಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ದೇಹವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಮಿದುಳು, ಹೃದಯ, ಶ್ವಾಸಕೋಶ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದರು ಕೂಡ ಒಂದಕ್ಕೊಂದರ ಜೊತೆ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿ, ಇಡೀ ದೇಹವನ್ನು ಒಂದು ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಪ್ರತಿ ಅಂಗದ ಮಹತ್ವವನ್ನು, ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂರಚನಾಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು ಈ ಹೋಲಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಘಟಕವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಸಮಾಜದ ಅಂಗ ಘಟಕಗಳಾದ ಕುಟುಂಬ, ಧರ್ಮ, ವಿವಾಹ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಮಾಜದ ಅಂಗಗಳು ನೀಡುವ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಸದಸ್ಯರ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅವುಗಳೊಂದಿಗಿನ ಸಹಮತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ.

ಈ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ೧೯೬೦-೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚುಕಡಿಮೆ ಸಂರಚನಾ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಆಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಜೀವ ಚೈತನ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕಾ ನ್ಯೂಲೆಫ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೊಚ್ಚಿ ಹೋಗತೊಡಗಿದಾಗ ಪಾರ್ಸನ್ನನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ಯೋಜನಾಬದ್ಧವಾಗಿ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ ಗೋಡೆ ಮುರಿದು ಬಿತ್ತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತುತಂದ ನ್ಯೂಲೆಫ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದವು.

ಆಗ ಕಂಡುಬಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಳರಚನೆಯಿಂದ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಧರ್ಮ, ಕುಟುಂಬ, ಮೌಲ್ಯ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಮೇಲ್ರಚನೆಗಳೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ತಳರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿನ ಘರ್ಷಣೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಹುಸಿ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿತು. ಈ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿಂದಾಗಿ ಎರಡು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತವು.

ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಈ ಎರಡು ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿವೆ. ಇವೆರಡು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳಿಂದ ದಕ್ಕಿದ ಒಳನೋಟಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿವೆ. ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನಿಂದ ಕವಲೊಡೆದ ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಸಂರಚನಾಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಪಂಥ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು 'ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ವಿರೋಧಿ'ಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಖಚಿತ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕಳೆದ ನೂರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[೮]

ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೆಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಕೂಡ ಕಾಮ್ಟ್‌ನ 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ೧೮ ಮತ್ತು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಬೂರ್ಶ್ವವಾದವೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಈಗ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂಗೂ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಮೂಲಭೂತ ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಮುಂದುವರೆಸಬಹುದು.

"1788- 1857ರ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ 18 ಮತ್ತು 19ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಮುಖ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ. ಆತನ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಸೆಂಟ್ ಸೈಮನ್, ಹೂಮ್ ಮತ್ತು ಕಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಗಾಲ್‌ರವರ ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಕಾಮ್ಟನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಆತನದೇ ಆದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕಡಿಮೆ. ಆದರೂ ಆತನ ಮುಖ್ಯ ಕಾಣಿಕೆಯೆಂದರೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಕಲೆಹಾಕಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ರೂಪ ನೀಡಿದ್ದು. ಕೆಲವು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆತ ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯ ಎಲ್ಲಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ವಿಫಲನಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ತರುವಲ್ಲಿ ಸಫಲನಾದ."[೯]

ಕಾರ್ಲ್ಸ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿದ್ದ. ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ. ಆತ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ. ಫ್ರೆಂಚ್

ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜಗತ್ತಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಲೂಯಿ ಬೊನಾಪಾರ್ಟೆಯ ೧೮ನೇಯ ಬ್ರೂಮೇರ್ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬರೆದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ:

"ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಗತ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಒಲವಿನೊಂದಿಗೆ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಅದರ ಪ್ರಸಕ್ತ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿವರವನ್ನು ಗಮನಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡರು ಮತ್ತು ಈ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಶೇಖರಿಸಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರಿಗೆ ಈ ಘಟನೆಗಳು ಎಂದೂ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತವಾಗಿ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರವರೇ ಮೊದಲು ಇತಿಹಾಸದ ಗತಿಯ ಮಹಾ ನಿಯಮವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದುದು. ಈ ನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಅವು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಥವಾ ಮತ್ತಾವುದೇ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜರುಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚುಕಮ್ಮಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ."[೧೦]

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಲೂಯಿಬೋನಾಪಾರ್ಟೆಯ ೧೮ನೇ ಬ್ರೂಮೇರ್ ಕೃತಿಗೆ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಮುನ್ನುಡಿಯು ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಂಥ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಅದರ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ನಡೆದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ದೇಶದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳೆಂದು ವಿವರಿಸಿದ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮೂಲಭೂತ ಆರ್ಥಿಕ ತಳರಚನೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದೆಂದು ಆತ ನಂಬಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ:

"ಬೂರ್ಶ್ವಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಹದಿನೆಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಕ್ರಾಂತಿಗಳಂತೆ ಯಶಸ್ಸಿನಿಂದ ಯಶಸ್ಸಿಗೆ ಬಿರುಗಾಳಿಯಂತೆ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳ ನಾಟಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಮೀರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನತೆಗಳೂ, ವಸ್ತುಗಳೂ ಥಳಥಳಿಸುವ ವಜ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕೃತವಾದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಭಾವಾವೇಶವು ದೈನಂದಿನ ಸದ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವು ಅಲ್ಪಾಯುಗಳು"[೧೦] ಎಂದು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾನೆ.[೧೧]

ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಾಶವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ಸಮಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಈ ತೀವ್ರತೆರನಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷದ ಫಲವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದ. ಆಗ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಒಟ್ಟೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಫಲಶೃತಿಗಳೆಂದು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ.

ಆದರೆ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಆಗಸ್ಟ್‌ಕಾಮ್ಟ್ ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಪ್ರಯೋಜನವಾದದ ಬಗೆಗಿನ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಯುರೋಪು ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿತ್ತು. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಗರೀಕರಣ ತಂದಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ಥಿರತೆಯು, ನಾಟಕೀಯ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಚಿಂತಕರು ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದರ ಬಗೆಗೆ ಯೋಚಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸಮಾಜವು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ? ಸಮಾಜದ ಘಟಕಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕೂಡಿಸಿ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟಿರುವುದಾದರೂ ಏನು? ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದರೂ ಏನು?

…… ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ವ್ಯಾಲೇಸ್ ಮತ್ತು ಡಾರ್ವಿನ್ನರ ವಿಕಾಸವಾದಗಳು ವಾದ-ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದವು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿತು.

ಅನೇಕ ಫ್ರೆಂಚ್ ಚಿಂತಕರಂತೆ ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್ ಕೂಡ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕದಡಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ತತ್ವಗಳ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿದ್ದ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಹಮತವನ್ನು ಮೂಡಿಸಲು ರೂಜೋ ಮತ್ತು ಸೈಂಟ್ ಸೈಮನ್‌ರ ಸಾಮೂಹಿಕ ತತ್ವವನ್ನು ವಿಕಸನಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ.[13]

ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ನೈಸರ್ಗಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ಬಳಸಲು ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಕೆಗೆ ತಂದನು. ಆಗಸ್ಟ್‌ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಡರ್ಕಿಂ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಅನ್ನು ನಿಖರವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ. ಡರ್ಕಿಂನ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಯಾದ 'ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಅನ್ನು ಅದರ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅದುವರೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಧಾನದ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಇನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸುವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು, ಅದು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊದಗಿಸುವ ಪರಿಹಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಗೊತ್ತಿರದಿದ್ದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅನ್ವೇಷಿಸುವ, ಹೊಸ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ. ಸೀಮಿತ ವಲಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮೇಲೆ ಗಮನ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸುವ ಬದಲು ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ತಣಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಗುರಿಯನ್ನು ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತವೆ."[14]

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಡರ್ಕಿಂ, ತನ್ನ ಮತ್ತು ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ತಂದು ನಿಲ್ಲಿಸಿದ್ದ. ಡರ್ಕಿಂನ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರತಿ ಸಮಾಜವೂ ಎಲ್ಲರಿಂದಲೂ ಸ್ವೀಕೃತವಾದ ಸಮಾನ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಹವ್ಯಾಸ, ಭಾವನೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿರದೆ, ಅವು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಆತನ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಒತ್ತಡವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಸಮಾಜದ ಐಕ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸಹಮತವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಡರ್ಕಿಂ ತನ್ನ ರೂಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಮೆಥಡ್ ಪುಸ್ತಕದ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಹಾಗೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ನಿಯಮವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವಸ್ತು'ಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಾದ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಸಾಯನಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಯಾವ ರೀತಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಲ್ಲದೆ ನೋಡುತ್ತವೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಸ್ತುಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ. ತನ್ಮೂಲಕ ಎಂಪಿರಿಸಿಸಂ ಅಥವಾ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಪಂಥವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ.[15]

ಡರ್ಕಿಂ ಬಳಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಕೆಳಕಂಡ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ. ಇವು ಪ್ರಶ್ನಾವಳಿ, ಸಂದರ್ಶನ, ವರ್ಗೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನವು ಅನುಭವದ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧಕನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದು ಅಧಿಕೃತವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಮಾನವೊಂದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು.

ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟಕಕ್ಕೂ ಕೆಲವು ಧನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಮ ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಯಾವ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯದ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಮ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಮ ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಯಾವ ವರ್ಗಗಳು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು.

ಕಾಮ್ಟ್‌ನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಪಾರ್ಸನ್ನನವರೆಗೆ ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಪಂಥದವರಾರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಹೊರಹಾಕಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಮ ಮೂಡಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದವು.

ಸಂರಚನಾವಾದಿ - ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಪಂಥದ ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ ಅದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣ ಕದಲಿಕೆಯುಂಟಾದರೂ ಅದು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸೂಚನೆಯಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ೧೯೧೭ರ ರಷ್ಯನ್ ಕ್ರಾಂತಿ, ೧೯೩೦ರ ಅಮೇರಿಕಾದ ಗ್ರೇಟ್ ಡಿಪ್ರೆಶನ್, ಮಾವೋ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚೈನಾದ ಕ್ರಾಂತಿ, ವಿಯಟ್ನಾಂ ಮತ್ತು ಅಮೆರಿಕಾದ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧ, ೧೯೬೦-೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನ್ಯೂಲೆಫ್ಟ್ ಮೂವ್‌ಮೆಂಟ್ ಪ್ರತಿಯೊಂದಕ್ಕೂ ಸಂರಚನಾ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿವೆ. ಮೇಲೆ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟ ಮಹತ್ತರ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿವೆ.

ಮೊದಲ ಹಂತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್, ಡರ್ಕಿಂ, ಸ್ಪೆನ್ಸರ್, ಪ್ಯಾರೆಟೋ ಮೊದಲಾದವರ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಸಂರಚನಾ- ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಟಾಲ್ಕಾಟ್‌ಪಾರ್ಸನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿ ಪಾರ್ಸನ್ನನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಆದರ ಮೂಲಕ- ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ ಆಲ್ವಿನ್ ಗೌಲ್ಡರ್ ಸಂರಚನಾವಾದದ ಚರಿತ್ರೆ, ಅದರ ಉದ್ದೇಶ, ಬೆಳೆದುಬಂದ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ ಸಮರ್ಪಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ:

"ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಉದಯವಾದಾಗ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ (classical sociology) ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್

ಪಕ್ಷದ ಅಧಿಕಾರ, ಸ್ಟಾಲಿನ್‌ನ ಅಧಿಕಾರಾವಧಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ರೂಪಾಂತರ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸರ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಾಯೋಜನೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಪಾರ್ಸನ್ನ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು."[೧೪]

ಜಾನ್‌ಮಾದೆ ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ 'ದಿ ಆರಿಜನ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ೧೨ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಜಾಸ್ತಿ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಮಾದೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ದೋಷರಹಿತವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಸಂರಚನಾವಾದದ ಬಿಗಿಮುಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿದ್ದವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆತ ತನ್ನ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಮಾತುಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ:

ಈಚಿನ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲ ದೊರಕತೊಡಗಿದ್ದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಮುಖ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಮತ್ತಿತರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನಾಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗೊಂದು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಬಂದಿದೆ. ಮಾರ್ಟಿನ್ ಮತ್ತು ಲಾಜರ್ ಫೀಲ್ಸ್‌ರ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣಿನ ಕಾವಲಿನಲ್ಲಿರುವ 'ದಿ ಬ್ಯೂರೋ ಆಫ ಅಪ್ಲೈಡ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಆಫ್ ಕೊಲಂಬಿಯಾ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ'ಯ ಸಂಶೋಧನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಕೊಲಂಬಿಯಾ, ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೂ ಜಾನ್ ಮಾದ್‌ಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಮೇಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೇಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಫಲಿತಾಂಶ ಒದಗಿಸಲು ನೆರವಾದವೆಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದದ್ದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಭ್ರಮೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.[೧೫]

ಅಲೆಕ್ಸ್ ಇಂಕಲ್ಸ್ ಎಂಬ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಆತನ 'ವಾಟ್ ಈಸ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಯ ನಂತರವೂ ಅನುಮಾನಿತ ಸತ್ಯವೊಂದು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಮೇಲ್ರಚನೆಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸೇತರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂನಿಂದ ಸಿಡಿದ ಕವಲುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಸೇರಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಉಂಟಾದ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇವೆರಡೂ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಸಮನಾಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೂ ಕೂಡ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ನಿರಂತರ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನ, ಕೆಲವು ಅಮೇರಿಕನ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿಯನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ಗಳ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದ ಅಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಮಾಡಿ ದಮನಿಸಲೇಬೇಕೆನ್ನುವ ಹಠ, ಸಂರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಪಾಸಿಟಿವಿಟಿಸಂ ಸಾಧಿಸಿದ ಮೇಲುಗೈ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವೀರ್ಯವಾದ ಒಂದು ಜಡ ಚಿಂತನೆಯ

ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸಿತು. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್, ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್, ಪಾರ್ಸನ್, ಮರ್ಟನ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದು ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂಗೆ ಶಕ್ತಿ ತುಂಬಲು ಯತ್ನಿಸಿದರಾದರೂ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಮತ್ತಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾದ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದವಾಯಿತು. ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಡ್ಡಿಯಾಯಿತು. ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ಪ್ರಬಲ ಸಮರ್ಥಕ ಪಾರ್ಸನ್ ತನ್ನ ಕೂದಲು ಸೀಳುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಯಾರೂ ಬೇಧಿಸಲಾಗದ ಮುಳ್ಳಿನ ಪೊದೆಯಂತಹ ಭಾಷೆ ಬಳಸಿ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಅನ್ನು ಎಷ್ಟು ಸಾಧ್ಯವೋ ಅಷ್ಟು ಸಂಕೀರ್ಣಗೊಳಿಸಿದ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಹಿಂದೆ ಸರಿದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವೇ ಮಹತ್ವ ಪಡೆಯಿತು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಧಾನ ಅರ್ಥಾತ್ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಏಕೈಕ ಮಾರ್ಗವೆಂಬ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪರ್ಯಾಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಟ್ಟಿತು. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯು ಸ್ಥಾವರ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೂ ಜಂಗಮತ್ವಕ್ಕೂ ನಡೆದಿರುವ ಘರ್ಷಣೆಯ ಫಲವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತಗಳು

<u>ಪೀಠಿಕೆ</u>

"ಈ ಅಮೇರಿಕನ್ನರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ವಿಷಯ ಗೊತ್ತಿದೆ? ಯಾವ ಯಾವುದೋ ಲೈಬ್ರರಿಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ಎಂತೆಂಥ ಕಾಶೀ ಗೊಡ್ಡು ಪಂಡಿತರ ಕಾಳಜಿ ಹಿಂಡಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ರಸ ಇಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿನ ಓಲೆಗರಿ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಧೂಳು ಹೊಡೆದು ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯ, ಪರಮಾಶ್ಚರ್ಯ ಇವನಿಗೆ.

ಹಿಂದೂ ದೇಶದ ವಿಷಯ ಕಲಿಯಬೇಕಾದರೆ ಫಿಲಡೆಲ್ಫಿಯ, ಬರ್ಕ್ಲಿ, ಚಿಕಾಗೋ ಅಂಥ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕು. ನಮಗೆಲ್ಲಿದೆ ಇವರ ಆಸ್ಥೆ? ವಿವೇಕಾನಂದರೂ ಕೂಡ ಚಿಕಾಗೋವಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವೇ? ಅವರು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಕೊಟ್ಟ ಭಾಷಣ ಇಲ್ಲೇ."

ಎ.ಕೆ. ರಾಮಾನುಜನ್ನರ "ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ" ಕಥೆಯ ಕಥಾನಾಯಕ ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಸ್ವಗತ ಇದು. ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಕಲಿಯಲು ಅಮೇರಿಕೆಗೆ ಬಂದ ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಚಿಕಾಗೋ ಲೈಬ್ರರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂತು ಓದಿದ್ದು ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ. ಕೇವಲ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆಯಲ್ಲ, ತನ್ನ ನೆರೆಹೊರೆ, ಕುಟುಂಬದ ಬಗ್ಗೆ. ಅದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಕೊನೆಗೆ ಅಮೇರಿಕಾದ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಿ' ಸ್ಟೀವನ್ ಫರ್ಗುಸನ್‌ನ 'ಹಿಂದೂಯಿಸಂ, ಕಸ್ಟಂ ಅಂಡ್ ರಿಚುಯಲ್' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹುಣಸೂರಿನ ಸುಂದರರಾಯ ತೆಗೆದ ತನ್ನದೇ ಅಮ್ಮನ ಚಿತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದ.

"ಅಮ್ಮನ ಚಿತ್ರ? ತಿಳಿದ ಮುಖವಾದರೂ, ಅಪರಿಚಿತ. ಬೋಳಿಸಿಕೊಂಡ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಎಳೆ ಮುಸುಕು. ಕಪ್ಪು ಬಿಳುಪು ಚಿತ್ರವಾದರೂ ಇವನಿಗೆ ಗೊತ್ತು, ಅದು ಕೆಂಪು ಸೀರೆ, ಮಾಸಿದ ಸೀರೆ"

"ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇವನು ಅಮೇರಿಕಾ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡು, ಯುರೋಪು ಎಂದು ಜಪಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಈ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಇವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಓದಿದ, ಆಡಿದ. ಸಿಕ್ಕಸಿಕ್ಕವರಿಗೆ ಕಾಫಿ ಕೊಡಿಸಿ ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ಬೀರು ಕುಡಿದು ಬಿಳೀ ಹುಡುಗಿಯರ ಕೈ ಹಿಡಿದು ತನಗೆ ಬರದ ಹಸ್ತಸಾಮುದ್ರಿಕೆ ಹೇಳಿದ.

ಇಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಅಂತ್ರೋಪಾಲಜಿಯ ಆತುರ. ಕಾಮಾತುರದ ಹಾಗೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದ ಆತುರ. ಲಜ್ಜೆಯಿಲ್ಲ, ಭಯವಿಲ್ಲ ಇವಕ್ಕೂ."[೧೬]

ಈ ಕಥೆ ಕೇವಲ ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಸ್ವಗತವಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವಗತವೂ ಹೌದು, ಕಥೆಯೂ ಹೌದು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಗಮ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಕಥೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ಹಂತದಲ್ಲಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾವು ಹೊಸದಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳೆರಡರ ಮೂಲವನ್ನು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಅವು ತಮ್ಮೊಂದಿಗೆ ಹದಿನೆಂಟು, ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಮತ್ತು ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೊತ್ತು ತಂದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.

ಈ ಎರಡೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಗಣನೆಯ ಮೂಲಕ, ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗುವುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಹಾದಿಯು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ನಿರ್ವಚನವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಗಳು ಈ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ಥರಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿವೆ, ವರದಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ.

ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ೧೮೦೭ರ ಬುಕಾನನ್ ವರದಿ, ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಮೆಟ್‌ಕಾಫ್‌ನ ಮಿನಿಟ್‌ಗಳ, ಅಬೆ ದುಬಾ ಮೆಕೆನ್ಸಿ, ಥಾಮಸ್ ಮನ್ರೋ, ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ್ರೆ, ರಾಧಾಕಮಲ್ ಮುಖರ್ಜಿ, ಬಿ.ಪಿ. ಮುಖರ್ಜಿ ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಗಿಡ್ಡಿಸ್, ಕೆ.ಎಂ. ಕಪಾಡಿಯಾ, ಡಿ.ಎನ್. ಮಜುಮ್ದಾರ್, ಬಜೇಂದ್ರನಾಥ್ ಸೀಲ್ ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ, ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಿಂದ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬರುವವರೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳಪಟ್ಟಿತು. ಈ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಂಪರೆ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವನ್ನು ಕಂಡರಿಸುವ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರ ಪ್ರಭಾವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಂಡಿತು. ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯ ಆಡಳಿತ, ಭಾರತದ ಪ್ರಥಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ, ಪ್ರಪಂಚದ ಮೊದಲನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಚಳುವಳಿ, ರಷಿಯಾದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿ, ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ, ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ, ಗಾಂಧಿಪ್ರಭಾವ, ವೃತ್ತಿಪರತೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ್ದೇ ಆದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶಿಸ್ತೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೆ, ಯುರೋಪಿನ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ, ಡರ್ಕಿಂ

ಮತ್ತು ವೆಬರ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ, ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಕವಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತ್ತು.

ಎರಡನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ, ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧ, ಮಾವೋ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿನ ಚೀನಾಕ್ರಾಂತಿ, ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಗಳಿಕೆ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ವಿಭಜನೆ, ಕೋಮುಘರ್ಷಣೆ, ನೆಹರೂ ಸಮಾಜವಾದ, ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳು, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ, ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಅಮೇರಿಕನ್ ನವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಉತ್ಕರ್ಷ, ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದಿಂದಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹೊಸ ಆಶೋತ್ತರಗಳು, ವಿಫಲತೆಗಳು, ಭಾಷಾವಾರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ವಿಂಗಡನೆ, ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಲೇ ಇದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಸಹಾಯ, ಅಮೇರಿಕನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ತರಬೇತಿ ೧೯೪೭ರ ನಂತರದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದವು. ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್‌ನ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕನಿಷ್ಠ ೨೦ ಪ್ರಮುಖ ಗ್ರಾಮಾಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದವು. ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದ್ದ ಪಾರ್ಸನನ್ನ ನೇತೃತ್ವದ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಯಿತು.

- ವಿಯಟ್ನಾಂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕಾದ ತೀವ್ರ ಮುಖಭಂಗ, ಪಾರ್ಸನನ್ನ ನಾಯಕತ್ವದ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು ನ್ಯೂಲೆಫ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ ಪುಡಿಗುಟ್ಟಿದ್ದು, ೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆ, ನಕ್ಸಲ್‌ಬಾರಿ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಭಾವ, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಉದಾರವಾದಿ ಎಡಪಂಥ, ನೆಹರೂ ಸಮಾಜವಾದದ ನಿರಾಶೆ, ಸೋವಿಯಟ್ ರಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಶೀತಲ ಸಮರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡ ಫಿನಾಮೆನಾಲಜಿ, ಸಿಂಬಾಲಿಕ್ ಇಂಟರಾಕ್ಷನಿಸಂ, ಸಬ್‌ಆಲ್ಟರ್ನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ನೀರನ್ನು ತಂದವು. ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಗಾಢವಾದ ಹಂಬಲ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಯತ್ನ ನಡೆಯಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಧಾರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನೆಯನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಮೊದಲ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಎರಡನೇ ಪೀಳಿಗೆಯವರು ಕಂಡು ಬಂದರು.
- ೧೯೯೦ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಉದಾರವಾದಿ ಖಾಸಗೀಕರಣ ನೀತಿ, ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದ, ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಭಾರತದ ಗಡಿರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ಯ ಜೋರುದನಿ, ದೇಶಾದ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವ ರೈತರ ದಿಸವಾಳಿ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಉದ್ಯಮಗಳ ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಊದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗ, ವಿಫಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಜನಸಂಖ್ಯಾ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ಪ್ರವೇಶ, ಛಿದ್ರಗೊಂಡ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸೋವಿಯಟ್ ರಿಪಬ್ಲಿಕ್ ಮೊದಲಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಸವಾಲನ್ನು ಒಡ್ಡಿವೆ. ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬೇಡುತ್ತಿದೆ.
- ಈ ಮೇಲಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ೪ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.
- ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಕರು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವವೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು.

- ಎರಡನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಅಮೇರಿಕನ್ ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವುದು.
- ಮೂರನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಮತ್ತಿತರ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಪ್ರವೇಶ, ಹಳೆ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟದ ಘಟ್ಟ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.
- ನಾಲ್ಕನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಕಳೆದೊಂದು ದಶಕದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣ, ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಕೃಷಿ ಸಮಾಜದ ದಿವಾಳಿತನ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಸವಾಲುಗಳ ಘಟ್ಟ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಈ ನಾಲ್ಕು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಕೆಲವು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಕೆಲವು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮೇಲ್ಪದರದ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿವೆ. ಇನ್ನುಳಿದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ತಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ವಿವಿಧ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರು ಗುರುತಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮತ್ತು ಪಾಣಿನಿಯವರು "ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆ" ಯನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟ ೧೭೭೩-೧೯೦೦ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ತಳಪಾಯ ಹಾಕಿದ ಅವಧಿ, ಎರಡನೇ ಹಂತ ೧೯೦೧-೧೯೫೦ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವೃತ್ತಿಪರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತ. ಮೂರನೆಯದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಹಂತ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮತ್ತು ಪಾಣಿನಿಯವರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಳಿದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾದ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ- ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆ ಬಂದುದನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ:

"ಗ್ರಾಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತು ಕ್ಷೇತ್ರ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು "ಹೊಸ ಹಾದಿ"ಯೊಂದು ಗೋಚರಿಸಿದೆ. ಅದು ರಚನಾತ್ಮಕ- ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ. ಮಾಹಿತಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಬೆರೆಕೆಯಾದ ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಒಂದು ಹೊಸ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರಿದು ಅದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮತ್ತು ಪಾಣಿನಿ ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ರೀತಿ ಕುರಿತು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಹೀಗಿವೆ:

"ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸದಷ್ಟಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವು ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ತಾರೆಯು ಉದಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂತರಿಕವಾಗಿ ಹುರಿಗೊಂಡಿರುವ ಶಕ್ತಿ, ಅದು ತಟ್ಟುವ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ಸಿ. ರೈಟ್ ಮಿಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್‌ಕ್ಯೂಸ್ ಮತ್ತಿತರ ಬರಹಗಳಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತಿದೆ.[೧೭] ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂಗೆ ಬದ್ಧರಾಗಿದ್ದ

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಯೋಗೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್ ಕೆಳಕಂಡ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

೧. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ತುಲನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. The comparitive historical approach

೨. ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ Philosophical sociological approach

೩. ತಾರ್ಕಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ (Logical Philosophical approach)

೪. ರಚನಾತ್ಮಕ- ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ (Structural functional approach)

೫. ಅಂಕಿಅಂಶಾತ್ಮಕ- ಪಾಸಿಟಿವ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ (Statistical positive approach)

ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಮನಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಮಾನಸಿಕ- ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ.[೧೮]

'ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ'ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿರುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯದ ಕೇವಲ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯತ್ಮಕವಾದವನ್ನೇ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾ ಮಾರ್ಕ್ಸೇತರ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುವ ಇವರು ಭಾರತವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿದೆ ಎಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದುರಾದೃಷ್ಟವೆಂದರೆ ಅವರು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯೆಂಬ ಈ ಬೃಹತ್ ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಕೂಡ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನೂ ಕೈಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ 'ಭಾರತಕ್ಕೊಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ', 'ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ' ಇತ್ಯಾದಿ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಲೂಯಿಸ ಡುಮಾಂಟ್ 'ಇಂಡಾಲಜಿ'ಯು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಧನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ,

'ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಆರೋಗ್ಯಕರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಒಂದು ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆ" ಎಂದು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಎಕೊಲೆ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್‌ನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು ಏಕೀಭವಿಸಿದಂತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಮೊರೆ ಹೋಗುವುದೇ ಸೂಕ್ತವೆಂದು ಡುಮಾಂಟ್‌ರ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ, ಡರ್ಕಿಂ, ಚಿವಿಸ್ಟ್ರಾಸರ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ[೧೯] ಡುಮಾಂಟ್ ಭಾರತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದದ ಹೊಸ ಬೆಳೆಯನ್ನು ತೆಗೆಯಲೆತ್ನಿಸಿದರೇ ಹೊರತು ಹೊಸದೇನನ್ನೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ.

'ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಸ್.ಸಿ. ವರ್ಮರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿಯೂ ಸಮಗ್ರವಾಗಿಯೂ ಇದೆ. "ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಆಗಾಗ 'ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ' ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕೃತಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭಾರತದ್ದೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳೂ

ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. “ಭಾರತೀಯ” ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು, ಇಂಡಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಬೇರನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆಂಬುದಾದರೆ (ಡ್ಯೂಮೋ ಮತ್ತು ಪೂರಕವಾದ) ಮತ್ತೊಂದು “ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾಗವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು”

ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ‘ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ’ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತೇ ದಾರಿತಪ್ಪಿಸುವಂಥದ್ದು ಏಕೆಂದರೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ಆರ್ಥಿಕ- ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ- ರಾಜಕೀಯ ಏಕರೂಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ವಿಭಜನೆಗೊಂಡಿದೆ. ಎರಡನೆಯದು “ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಇಂಡಾಲಜಿ” ಎಂಬುದು ಸಧ್ಯದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜದಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನ ತೋರುವ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ.[೨೦]

ಎಸ್.ಸಿ. ವರ್ಮರವರು ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಈ ವಿಮರ್ಶೆ ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆವಿಗೂ ‘ಇಂಡಾಲಜಿ’, ಇಂಡಾಲಜಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಂತಿರುವ ರಚನಾತ್ಮಕ - ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ, ಅವೆರಡನ್ನೂ ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಇವುಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬರಹಗಾರರು, ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಕರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದು ಕೇವಲ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿರದೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ, ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ, ದಲಿತರ ವಿಮೋಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ, ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಪ್ರೇರಿತ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮದೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳು, ಜನರ ಉದ್ಧಾರ, ದೇಶಪ್ರೇಮ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ರಾಜಾರಾಮ್ ಮೋಹನ್‌ರಾಯ್, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಮೋಹನದಾಸ್ ಕರಮಚುಂದಗಾಂಧಿ, ಫುಲೆ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಪೆರಿಯಾರ್, ರಾಮಮನೋಹರ್ ಲೋಹಿಯಾ, ಜಯಪ್ರಕಾಶನಾರಾಯಣ್‌ರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀಮಂತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸವಿಸ್ತಾರವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇಡುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿನ ಕವಲು ಮತ್ತು ಅಕಾಡೆಮಿಕೇತರ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ಶಾಖೆಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದುದ್ದಕ್ಕೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಂತೆಯೇ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ- ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವೇ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದೆ. ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ, ತಿಕ್ಕಾಟವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾವರವಾದಕ್ಕೂ, ಜಂಗಮವಾದಕ್ಕೂ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹಾದು ಬಂದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಂಗು

ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಆಗಮನ ಭಾರತೀಯ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಕೌಟುಂಬಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಶಿಕ್ಷಣ

ಪದ್ಧತಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಶಾಸನಗಳು, ಭಾರತೀಯರ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ತಂದಿದ್ದು.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಹಿಂದು ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ, ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಗಾಂಧಿವಾದ, ದಲಿತ ಶೂದ್ರವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟ, ಭಾರತಕ್ಕೊಂದು ಏಕರೂಪ ಸರ್ಕಾರ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು.

ಈ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಾಲದ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಹೊಸ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇನು ಪಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಆ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಎರವಲು ಪಡೆಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆಯಿತು. ಅಂದರೆ ಎರವಲು ಪಡೆಯುವಷ್ಟು ಇಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮಾಗಿದ್ದವು. ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ೧೭೭೦ರ ಹೈದರ್, ಟಿಪ್ಪು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಂದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅರಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಬದಲಾವಣೆಯು ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸದೆ ಕೆಲವೇ ಕೆನೆ ವರ್ಗದ ಪಾಲಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಕೆನೆವರ್ಗವು ಅದನ್ನು ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಅನುಕರಣೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಅವಲಂಬನೆಯಂತೆ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯೂ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಈ ಆಶ್ರಿತ- ಭಾವವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಆಶ್ರಿತ ಭಾವವು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಕೋಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿತು.

ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಾದ ಫ್ರಾನ್ಸಿಸ್ ಬುಕಾನಿನ್, ಮೆಕೆನ್ಸಿ, ಅಬೆ ಡೂಬಾ ಮೊದಲಾದವರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಬಿಳಿ ಮನುಷ್ಯನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ'ಯೂ, ರೋಮನ್ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹರಡುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸುಗಮವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅವರಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ, ದಾಖಲಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಉಂಟಾಯಿತು. ಈ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಮುಚ್ಚುಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಾರುವ ಕೃತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವನ್ನು ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ಎ.ಬಿ. ಡ್ಯೂಬಾ ಎಂಬ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ಯಾಥೊಲಿಕ್ ಪಾದ್ರಿ 'ಹಿಂದೂ ಮ್ಯಾನರ್ಸ್, ಕಸ್ಟಂಸ್ ಅಂಡ್ ಸೆರೆಮೊನಿಸ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪುಸ್ತಕ ಇಂದಿಗೂ ಕೂಡ ೧೭-೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕುರಿತು ಮೇಜರ್ ವಿಲ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದ ಮಾತುಗಳು ಅದರ ಮಹತ್ವ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

"ನನಗೆ ತಿಳಿದಂತೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸತ್ಯವಾದುವುಗಳು. ಹಿಂದೂಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ಇಷ್ಟು ಸತ್ಯಾಂಶಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ"

ಎ.ಬಿ. ಡ್ಯೂಬಾ ಹಿಂದೂ ನಡತೆಗಳು, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಬರೆಯಲು ಪ್ರೇರಣೆಯಾದರೂ ಏನು?

"ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆ ನನ್ನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬಹುದೇವತಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ವಿಗ್ರಹಾರಾಧನೆಯ ಕೇಡು ಹಾಗೂ ಅಸಂಬದ್ಧತೆಗಳ ನೈಜ ಚಿತ್ರಣದಿಂದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು, ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದೆಂದು ನನಗೆ ಹೊಳೆಯಿತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಲಸೆಡಮೊನಿಯವರು ಕುಡಿತ ಎಷ್ಟು ಕೆಟ್ಟದೆಂಬುದನ್ನು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನದಟ್ಟು ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಕುಡಿದು ತತ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸೇವಕರನ್ನು ಅವರ ಮುಂದೆ ತಂದು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

.... ಗಂಗಾನದಿಯು ನೀರು ಹರಿಯುವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಪಂಜು ಬೆಳಗಲೆಂದು ಆ ಜಗದ್ರಕ್ಷಕನನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸೋಣ. ಹಠಮಾರಿ ಹಿಂದುವು ಸತ್ಯದ ಬಳಕೆಗೆ ಕಣ್ತೆರೆದು ತನ್ನ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಬಹುಕಾಲ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ನಾವು ಅಧೀರರಾಗುವುದು ಬೇಡ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಳಗಳ ಮೇಲೆ ಶಿಲುಬೆಯ ಪತಾಕೆಯು ಹಾರುತ್ತಿರುವಂತೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಮೇಲೂ ಅದು ಹಾರುವ ದಿನ ಬಂದೇ ಬರುವುದು"

ಅಬೆ ಡೂಬಾನ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತಗಾರ ಲಾರ್ಡ್ ವಿಲಿಯಂ ಬೆಂಟಿಕ್ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ:

"ಅಬೆ ಡೂಬಾ ಅವರು ಹಿಂದುಗಳನ್ನು ನಿಕಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ಈ ಕೃತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದದುಲ್ಲದೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ"[೨೧] ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಬರೆದ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕಷ್ಟೇ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರದೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಸಮರ್ಥನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯರ ಪಾಲಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಹೆಬ್ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆದವು. ಅಬೆ ಡೂಬಾನ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ, ಅಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಜಾತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಫ್ಯೂಡಲ್ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಇಬ್ಬಾಯ ಖಡ್ಗದಂತಿದ್ದ ಯುರೋಪಿನ ಬರಹಗಳ ದ್ವಂದ್ವ ಗುಣ - ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಯುರೋಪಿನಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವಂತೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೊಲ್ಲೆತ್ತಲಿಲ್ಲ. ಮೇಲುವರ್ಗದಿಂದ ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದ ಮೊದಲ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕಾಮ್ಟ್ ಮತ್ತು ಡರ್ಕಿಂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ, ರಚನಾತ್ಮಕ ವಾದಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಎರವಲು ಪಡೆದರು. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು, ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರ ಪ್ರಭಾವವೂ ಗಾಢವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು, ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಅರಾಜಕ ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಛಿದ್ರೀಕರಣವೆಂದು ಬಗೆದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದಂತೆ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಯುರೋಪಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ... ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸಿದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಸಮಗ್ರತೆಗೆ ತಂದ ಧಕ್ಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರು.

ಯುರೋಪಿಯನ್ ಪ್ರವಾಸಿಗರು, ಆಡಳಿತಗಾರರಲ್ಲಿದ್ದ "ಬಿಳಿ ಮನುಷ್ಯನ ಹೊರೆ" ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಅನಾಗರಿಕರೆಂದು ಕಾಣುವ ಗುಣವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ, ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವಹಿಸಿತು.

ಅದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ 'ದಿ ಮೈಸೂರು ಟ್ರೈಬ್ಸ್ ಮತ್ತು ಕ್ಯಾಸ್ಟ್', ಸಂಪುಟ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ನೀಡಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಮೋಸ, ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹವ್ಯಾಸವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವರನ್ನು ಠಕ್ಕವಡ್ಡರು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಕಡೆ ದೊಂಗ, ದಾಸರಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ" ವಡ್ಡರ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಅನಂತ ಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರಿವರ ಸ್ನೇಹಿತ ನಟೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಂಬುವವರು ದೊಂಗ, ದಾಸರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ನೀಡುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ಅವರು ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಅತ್ಯಂತ ಭಯಾನಕ ಅಪರಾಧಿ ಗುಂಪುಗಳು. ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ನೆಲೆಸಿದ ಪ್ರಾರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದೊಂಗ ದಾಸರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇತರ ಜಾತಿಯ ಹುಡುಗ ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಲೂ ಕೂಡ ಅದು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಯಾರು ಬೇಕಾದರೂ ದೊಂಗದಾಸರಿಗಳಾಗಬಹುದು. ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಕಬ್ಬೇರ ಜಾತಿಯ ಕೆಲವರು ಈ ದರೋಡೆ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ."[೨೨] ಇದು ವಡ್ಡರ ಬಗ್ಗೆ ಅನಂತಕೃಷ್ಣಅಯ್ಯರ್ ನೀಡುವ ಅಧಿಕೃತ ಮಾಹಿತಿ.

ಇದು ಸರ್ ಹರ್ಬರ್ಟ್ ರಿಸ್ಲೆಯ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಭಾರತೀಯ ಜನಾಂಗಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕೃತಿ. ಭಾರತದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಡರ್ಕಿಂ, ಹರ್ಬರ್ಟ್ ರಿಸ್ಲೆ, ರ್‍ಯಾಡಿಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್‌ರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂಗ ವೈಕಲ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ.

(ಏಕೆಂದರೆ ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್‌ನವರು ವಡ್ಡರ ಪೂರ್ವೇತಿಹಾಸವನ್ನಾಗಲಿ, ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು, ಅವರು ಅಪರಾಧಿಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣಗಳು ಏನನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದೆ ನೇರವಾಗಿ ಪೋಲಿಸರ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವರದಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕಳ್ಳರು, ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕೊರಮರ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆದಿರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಕೂಡ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ.)

ಇದು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ 'ಜನಾಂಗ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ'ಯ ವಾದವೇ ಆಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಅಸಹನೀಯವೂ, ಅಸಹ್ಯಕರವು ಆದ ವಿದ್ಯಮಾನವಾಗಿತ್ತು. ರಚನಾತ್ಮಕವಾದಿಯಾದ ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಜಾತಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೀಗೆ ಬರೆದರೆ, ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತಕರಾದ ಆರ್.ಎಸ್. ಶರ್ಮ, ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ, ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹಿಂದೂಕರಣಗೊಂಡ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಹರಡುವಿಕೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಅನೇಕ ಅನೇಕ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳನ್ನು, ಹಿಂದೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆಳೆದುಕೊಂಡಿತು. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರ ಕಾರ್ಯಪದಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮದ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹೊರವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದೊಮನ್, ನಿಶಾದರು, ಅವರ ಮಹಿಳೆಯರು, ಕಪಾಲಿಕರು ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನಾಂಗ ಹಿಂದುಳಿದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಳಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. ಅದುದರಿಂದ ಅವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟರು. ಅಥವಾ ಯಾರು ಹಿಂದೂಕರಣಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿ ತಮ್ಮ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೋ ಅವರು ಗ್ರಾಮದ ಹೊರಗೆ ವಾಸಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ದೊಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅವರು ದೊಂಬಿ ಪದಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಜನರಂತೆ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಮಧ್ಯಯುಗೀಯ ಕಾಲದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣವು ಅತಿಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಇದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಬೇಟೆಗಾರರನ್ನು ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಂತೆ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಶರ್ಮಾ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೇಳುವಂತೆ, "೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮನುಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ೬೧ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ ಜಾತಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯಿದೆ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂಭತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಜಾತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಚಂಡಾಲರು, ಶ್ವಪಚರು ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವಾಸಿಗಳು ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಹಾಸಿಗೆ, ಹೊದಿಕೆ, ಬಟ್ಟೆ ಬರೆಗಳನ್ನು, ಆಹಾರವನ್ನೂ, ಒಡವೆಗಳನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗುವುದು. ನಿಶಾದರು ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರೆ, ಮೇದ, ಆಂಧ್ರ, ಮಾದಿಗ ಮೊದಲಾದವರು ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ನೇಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರು.[೨೩]

ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಲು, ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹರಡುವ ಮೂಲಕ, ಅನಾಗರೀಕ ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡಲು ಹೊರಡುತ್ತೇವೆಂಬ ಮೂಲಭೂತವಾದಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು.

೨. ಭಾರತೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮ್ಯಾಗ್ನ ಕಾರ್ಟ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ವುಡ್ಸ್ ವರದಿಯು (ಲಾರ್ಡ್ ಕರ್ಜನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಸೂದೆ) ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹರಡುವುದು

೨. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಡಳಿತ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ತರಬೇತಿಗೊಂಡ ಸೇವಕರನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದು

೩. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪರಮಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಜೆಗಳು ಕರ್ತವ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು.[೨೪]

ಕಸ್ತರು, ಉಗ್ರರು, ಪುಕಾಸರರು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿಲಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ ಮಾಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಕೊಂಡ ಮೇಲೂ ತಮ್ಮ ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇರ್ಫಾನ್ ಹಬೀಬ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ "ಅವರು ಕೃಷಿಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದರು. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮೂಲ ಅಥವಾ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಪಟ್ಟ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಋತುವಿಗನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಅವರು ಭೂಹೀನರಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಭೂಮಾಲೀಕರಿಗೆ, ರೈತರಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳೆಡೆಗೆ, ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ತೀವ್ರ ಶತ್ರುತ್ವವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಹೇಳದೆ ಇರಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

'ಮಡಿ ಮತ್ತು ಮೈಲಿಗೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶದ ತಾತ್ವಿಕ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಾಗಿವೆ.[೨೫]

ಈ ಅಂಶಗಳು ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಅವರು ವಿವರಿಸುವ ದೊಂಗದಾಸರಿ ಅಥವಾ ವಡ್ಡರ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಿವೆ. ಅಯ್ಯರ್‌ರವರು ಹರ್ಬರ್ಟ್ ರಿಸ್ಲೆಯ ನಿರ್ದೇಶನದ ಮೇರೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ವಡ್ಡರನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಬುಡಕಟ್ಟಿನವರೆಂದು ಕರೆಯುವಾಗ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹಿಂಜರಿಯದಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ನಟೇಶಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎಂಬುವವರ ಮೇಲ್ನೋಟದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವ ಅಯ್ಯರ್‌ರವರು ಈ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಬುಡಕಟ್ಟು ಯಾವ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನೂ ಚಿಂತಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಡರ್ಕಿಂ ಚಿಂತನಾ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಚಿಂತಕರಿಂದ ಹೊಗಳಿಸಿಕೊಂಡ ಅನಂತಕೃಷ್ಣಅಯ್ಯರ್ ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ಅರೆಗುರುಡುತನವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕೆ.ಎಂ. ಕಪಾಡಿಯಾ, ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ರಾಧಾಕಮಲ್ ಮುಖರ್ಜಿ ಮೊದಲಾದವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನವನ್ನು ವಿಶಾಲವಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂನ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ವೈದಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಕೆನೆವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೂ ನೋವಾಗದಂತೆ, ಘಾಸಿಯಾಗದಂತೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿತು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಿತಾಮಹರೆಂದು ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ‍್ರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಭಾರತೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು. 'ಆರಾಮಕುರ್ಚಿಯ ಫಿಲಾಸಫರ್' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡರೂ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದ ಜಾತಿ 'ಮಹದೇವಕೋಲಿಗಳ' ಮೇಲೆ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಸಿದರು. ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪ, ಲೈಂಗಿಕ ಅಭ್ಯಾಸಗಳು, ಭಾರತೀಯ ಉಡುಪು, ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿನ ನೀಗ್ರೋ ಜನಾಂಗೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ರೀತಿಯ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಕೆ.ಎಂ. ಕಪಾಡಿಯಾ, ಇರಾವತಿಕರ್ವೆ ಮೊದಲಾದ ಭಾರತದ ಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಗರಡಿ ಮನೆಯಂತೆ ಬಾಂಬೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಗುರ‍್ರೆಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು, ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ರಿವರ್ಸ್, ಲಿಪ್ಲೆ, ಗಾಂಧಿ, ಮ್ಯಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಜಿ. ಸದಾಶಿವ ಗುರ‍್ರೆಯವರು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆ, ರಾಜಕೀಯಾಧಿಕಾರ, ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ತಳೆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದವು.

'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ರೇಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಎಂಬುದು ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ‍್ರೆಯವರ ಜನಪ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅವರ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ೧೯೩೨ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೊಸ ಆವೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇಂದಿಗೂ ಈ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಗ್ರಂಥವೆಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.[೨೬]

ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಪಾಲಿಟಿಕ್ಸ್: GENERAL ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಎಂದರೆ ಅಧಿಕಾರವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಾಗ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಚುನಾವಣೆ ರಾಜಕೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ತಲುಪಿತು. ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಯು ತನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪಾಲು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ಆಗ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಚುನಾವಣಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಘರ್ಷಣೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು. ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಗುರ‍್ರೆಯವರು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ರೀತಿಯು ಸಂಕುಚಿತವಾಗಿದೆ.

ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ‍್ರೆಯವರು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯ Assertion ಅನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಲಹ ಅಥವಾ ಒತ್ತಡದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ‍್ರೆ ತಳೆದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗೆ ಅಸಹನೆಯನ್ನು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸುವ, ಸಂವಿಧಾನದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಿಚ್ಛಿಸದೆ.

"ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ (ಮದರಾಸ್) ಕಳೆದ ೧೫ ವರ್ಷಗಳಿಂದ, ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಜನವಿಭಾಗದಿಂದ

ಒಂದು ಥರದ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯೊಂದು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ. ಅದೂ ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕನೇ ಆವೃತ್ತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ. ಈ ಚಟುವಟಿಕೆಯು ನಾನು ಈ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ವಿನಾಶಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ ಇದೆ.... ೧೯೬೭ರ ಏಪ್ರಿಲ್ ಮತ್ತು ಮೇ ತಿಂಗಳ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವರದಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ನನ್ನನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ." ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಶಿ ರಾಶಿ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ತುಂಬಿ ಸಮತೋಲನ ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಗುರ್ರೆಯವರು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಮೇಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗಲೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಪೀಡಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜಾತಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆಯು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.[೨೭]

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಐಕ್ಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ ಗುರ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಆದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮವಾದ ಗುರ್ರೆ ಅದರ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರು.

ಗುರ್ರೆಯವರ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಭಾರತದ ಸಮಗ್ರತೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪುನರುದ್ಧಾರವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ಮೀಸಲಾತಿ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಗುರ್ರೆಯವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಸಂವಿಧಾನದ ೩೬೫ನೇ ವಿಧಿಯ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕೈದು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಸಿದ ಅವ್ಯಾಹತ ಲೂಟಿ, ಕ್ರೂರ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ರೈತರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ತೆರಿಗೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ- ಧಾರ್ಮಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ಹಲ್ಲೆ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ೧೮೫೭ರಿಂದ ೧೮೫೯ರವರೆಗೆ ನಡೆದ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಎದೆ ನಡುಗಿಸಿದ ಸಂಗ್ರಾಮ, ಅವರನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ, ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಕೂಡ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಉದಾ: ೧೭೬೯ರಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಬಿಹಾರದ ಗವರ್ನರ್ ಆಗಿದ್ದ ಹೆನ್ರಿ ವೆರ್ಲ್ಸ್ಟ್ ತನ್ನ ರೆವಿನ್ಯೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಮುಖ ಕುಟುಂಬಗಳು ಮತ್ತವರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದ್ದು. ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಗಳು ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಶ್ರದ್ಧಾಪೂರ್ವಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ೧೮೦೭ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಬುಕಾನಿನ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಗವರ್ನರ್ ಜನರಲ್‌ನ ಸಲಹೆ ಮೇರೆಗೆ ಬಂಗಾಲದ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನು. ಏಜಿಡ್ಯೂಬಾ ಎಂಬ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಷನರಿಯು ೧೮೧೬ರಲ್ಲಿ 'ಹಿಂದೂ ನಡತೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗಗಳ ಜನರ ನಡವಳಿಕೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದ್ದನು. ಇದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಜಾತಿಯ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ.

ಹಿಂದೂಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ನೆರೆಹೊರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಂಕಿ ಅಂಶಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಭೌಗೋಳಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವಾಲ್ಟರ್ ಹಾಮಿಲ್ಟನ್ ನೇತೃತ್ವದ ಗೆಜೆಟಿಯರ್ ೧೮೨೦ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ಮೊದಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ನೀಡಿದ ಹೊಡೆತ ಬ್ರಿಟಿಷರನ್ನು ಮತ್ತೂ ಆಳವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ಬರಹಗಳು

ಕ್ಯಾಥೋಲಿಕ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಾಡಿದರೂ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿಗಳು ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಎ.ಬಿ. ಡ್ಯೂಬಾ 'ಹಿಂದೂ ನಡತೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳು' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗಲ್ಸ್ 'ಪ್ರಥಮ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ- ೧೮೫೭-೧೮೫೯' ಎಂಬ ಲೇಖನ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ಕೇವಲ ಸಿಪಾಯಿಗಳ ದಂಗೆಯಾಗದೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಶೋಷಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಡೆದ ಹೋರಾಟ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಕುರಿತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಸಲ್ಪಡಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಆರಂಭವಾಗುವ ಮೊದಲು ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯು, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಜನಾಂಗ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಕೈ ಬೀಸಿದ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಳವಾಗಿತ್ತು ಎಂದರೆ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಾರದು.[೨೮]

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವಾಗಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಲ್ಪಡುವ ಮೊದಲು ಅನೇಕ ಮಾನವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿತರಾದರು.

WHR ರಿವರ್ಸ್ ತೋಡರ ಅಧ್ಯಯನವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಆಳವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಜನಾಂಗವೊಂದನ್ನು ಕುರಿತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ರಿವರ್ಸ್ ನೀಡಿದರು. ರಿವರ್ಸ್‌ರ ನಂತರ ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್‌ಬ್ರೌನ್‌ರವರು ಅಂಡಮಾನ್ ದ್ವೀಪ ಸಮೂಹದ ಬಗ್ಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದರು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಿ. ಬೋಗಿಲೆ, ಮಾಸ್ ಮತ್ತು ವೆಬರ್ ಪರೋಕ್ಷ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನಾಧರಿಸಿ ಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲೆರಡು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್.ಕೆ. ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಸಿ. ರಾಯ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಹೆಜ್ಜೆ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದರು. ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್‌ರವರು ಮೈಸೂರಿನ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು, ಕೊಚ್ಚಿನ್‌ನ ಸಿರಿಯನ್ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ನರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಎಸ್.ಸಿ. ರಾಯ್ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು.

ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆ ಮತ್ತು ಸಮೀಕ್ಷೆಗಳು ರಿವರ್ಸ್ ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್‌ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್‌ರವರು ರಿವರ್ಸ್‌ರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ, ರಿವರ್ಸ್‌ರ ತೋಡರನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವು ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಣೆಯ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಅದು ಸಂರಚನಾತ್ಮಕವಾದ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಲ್ಲದವರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ದಿಗ್ಭ್ರಮೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿಯಂತ್ರಣ

"ಸೋವಿಯತ್ ಯುನಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸರ್ಕಾರಿ ನೀತಿ ನಿಯಮಗಳು, ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಆಂತರಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು, ಘನತೆ ಗೌರವ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಸೋವಿಯತ್ ಯೂನಿಯನ್ ಬಹಳ ಹಿದೆಯೇ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಎರಡನೇ ಮಹಾಯದ್ಧ ಮುಗಿದು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ 'ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ರಾಜ್ಯ' ಕಲ್ಪನೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗತೊಡಗಿರುವಂತೆ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸಂನ ಪ್ರಭಾವ ಹರಡದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಸಹಾನೂಭೂತಿಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ತಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ವಿಯಟ್ನಾಂಗೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿದೆ. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಯೋಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಯುರೋಪಿಯನಲ್ಲಿ ಇಟಾಲಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ್ ರೀಸರ್ಚ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಆರಂಭಿಸಿದೆ.[೨೯] ಇದಕ್ಕೆ ಭಾರತವೂ ಹೊರತಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾಯೋಜನೆ ನೀಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ, ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಯಿತು. ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಹಲವಾರು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಹಣಬಲದಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿತು.

ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಅಮೇರಿಕಾ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಬಲ ದೇಶವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. ಜಪಾನಿನ ಮೇಲಿನ ಬಾಂಬ್ ದಾಳಿ, ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ಮಿಲಿಟರಿ ಶಕ್ತಿ ಅಮೇರಿಕಾವನ್ನು ಹೊಸ 'ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ' ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದವು. ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಹಳೆಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನೇರ ವಸಾಹತು ನೀತಿಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲು ಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸತೊಡಗಿತು.

ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ರಷ್ಯಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಲೀ ನೀತಿ ನಿಯೋಜನೆಗಳಾಗಲೀ ನಡೆಯದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯೂ ಇತ್ತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ೧೯೪೫ರಲ್ಲಿ ಮಾವೋರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಚೀನಾದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಿತ್ತು. ೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯಿತು. ಏಷ್ಯಾದ ಅತಿ ದೊಡ್ಡ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚೀನಾ ಅಥವಾ ರಷ್ಯಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀಳದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನವು ಏಷ್ಯಾವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಎಂಥ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಬೇಕೆಂದು ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಮೂಲಕ ರೊವನ್‌ರೈಥರ್ ಎನ್ನುವವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಮಿಟಿಯೊಂದನ್ನು ನೇಮಿಸಿತು. 'ಬಡತನ ಮತ್ತು ರೋಗನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ' ನೀತಿನಿಯಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಈ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳೆಡೆಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡ ಜನರು ಚಲಿಸಿದಾಗ ಅವರು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ

ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧಿಸುವ ಗಟ್ಟಿತನ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಜನರು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಲಿಯುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗೆ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂನ ಅಲೆ ಅಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸ್ಥಿತಿಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ದುಬಾರಿ ವೆಚ್ಚದಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡ ಜನರನ್ನು ಸಶಕ್ತಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದೇ ಇರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನರ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲ. ಅವರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭದ್ರತೆಗೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಜ್ಞಾನ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಅಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅವರಿಗೆ ತುರ್ತಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವ ಸಹಾಯವನ್ನು ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನವೊಂದೆ ಒದಗಿಸುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದೆ."[೩೦]

೧೯೫೦ರ ನಂತರ ಭಾರತದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಆಸಕ್ತಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಯಿತು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೇರಿಕನ್ ರಾಯಭಾರಿ ಚೆಸ್ಟರ್ ಚಾವೆಲ್ಸ್ ಹೀಗೆ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ.

"ಪೌರಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜಾಗವಾಗಿದೆ. ನಾವು ಆ ದೇಶ ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ನಾವು ಚೀನಾದಂತೆಯೇ ಭಾರತವನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ, ನಾವು ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ದಕ್ಷಿಣ ಏಷ್ಯಾ, ಬಡತನದಲ್ಲಿರುವ ಆಫ್ರಿಕಾಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿದ್ದೇವೆ. ಅಂಥಹ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಎದುರಾದಾಗ ಜಪಾನನ್ನು ಸರಿಯಾದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆದಲ್ಲಿ ನಾವು ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟುತ್ತೇವೆ."[೩೧]

ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ನೀಡಿದ ವರದಿ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾದ ರಾಯಭಾರಿ ಹೇಳಿಕೆ ಭಾರತೀಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸುತ್ತವೆ.

ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್‌ನಿಂದ ೧೯೫೦ರಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಹಣದ ಹೊಳೆ ಹರಿಯತೊಡಗಿತು. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್, ಕೇಂಬ್ರಿಡ್ಜ್‌ಗಳ ವ್ಯಾಮೋಹ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಿರುವ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕೃತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಮುಖಮಾಡಿದರು.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಡಗ್ಲಾಸ್ ಎನ್‌ಸ್ಮಿಂಗರ್ ಎಂಬ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್‌ನ ೧೯೫೦ರಿಂದ ೧೯೭೧ರವರೆಗೆ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿದ್ದರು. ಆಗಿನ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿ ಜವಹರ್‌ಲಾಲ್ ನೆಹರೂರವರಿಗೆ ಆತ್ಮೀಯನಾಗಿದ್ದ ಆತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಮೇರಿಕನ್ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗುಣವಾಗಿರುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎನ್ ಸ್ಮಿಂಗರ್ ವಹಿಸಿದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ.

೧೯೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬಿಡುವಿಲ್ಲದಂತೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದರು. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮೇಲಿನ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಫಲಿತಾಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಭಾರತದ ಮೊದಲನೇ ಪೀಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಪೀಳಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಫೆಲೋಶಿಪ್‌ಗಳನ್ನು, ಡಿಗ್ರಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿದರು. ಫೋರ್ಡ್‌ಫೌಂಡೇಶನ್, ಫುಲ್‌ಬ್ರೈಟ್ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್‌ಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಕೈಮರಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕೈಹಿಡಿದು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಯಿತು.

೧. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡತನವು ಕಣ್ಣು ಚುಚ್ಚುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಆಸ್ಥೆ ತಳೆದಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

೨. ಮೊದಲು ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಆದರ್ಶಗಳ ನಿಚ್ಚಳ ಪ್ರಭಾವ

೩. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೊಜನೆಗಳು ರೂಪಿಸುವುದು ಯೋಜನಾ ಆಯೋಗದ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿತ್ತು.[೩೨]

ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನಾಗೇಶ್ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಹಳವಾಗಿ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿದರು- ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮಾಧ್ಯಯನವು ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಮಹತ್ವದ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರವೆನಿಸಿತು. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ಮಾದರಿಯ ಗ್ರಾಮಗಳು ಹೇಳಹೆಸರಿಲ್ಲವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಆಕರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಕಂಡರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಕೌತುಕದಿಂದಲ್ಲ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಆಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಕಳಕಳಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸರಕಾರಗಳು ಇಂಥಹ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದವು. ಅಮೇರಿಕೆಯ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಅವರ ಸರಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೊಟ್ಟ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ನೆರವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇಂಥ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಲೇಖಕರು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕೆಯ ಲೇಖಕರು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡಿದರು.”[೩೩]

ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣಗಳು ನಿಜವೆನ್ನಿಸಿದರೂ, ಇದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಸ್ವಾಂತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ಈ ಗ್ರಾಮಾಧ್ಯಯನಗಳ ಉಬ್ಬರ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್‌ನ ನೀಡಿದ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕೆಳಕಂಡಂತಿವೆ:

ಮಾಯೂರ್: ಕೇರಳದ ಗ್ರಾಮವೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ- ಅಯ್ಯಪ್ಪನ್. ಎ.; ಶ್ರೀ ಪುರಮ್: ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ- ಡಾ. ಅಂದ್ರೆಚಿತೆ ಕಟಿಸ್ಥಲಮ್: ಧೂಳಿನಲ್ಲಿಯ ಮೊಗ್ಗುಗಳು- ಕುಸುಮನಾಯರ್; ರಾಮಪುರ - ನೆನಪಿನ ಹಳ್ಳಿ- ೧೯೪೮ -೧೯೭೧ ಸ್ಟಾನ್‌ಪೋಡ್ - ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್; ವಿಲೇಜ್ ಇಂಡಿಯಾ : ಮೆಕಿಮಾ ಮ್ಯಾರಿಯಟ್- ೧೯೫೫; ದಲೆನಾ ಮತ್ತು ವಂಗಲಾ: - ಮಂಡ್ಯದ ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳು : ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್; ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ನಿನ್ನೆ ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆ - ೧೯೭೦; ನಮ್ ಹಳ್ಳಿ- ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ; ಆ್ಯಲನ್ ಆರ್. ಬೀಲ್ಸ್ ೧೯೫೩-೧೯೬೦; ಶಿವಪುರ- ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಒಂದು ಹಳ್ಳಿ. ಡಾ. ಕೆ. ಈಶ್ವರನ್- ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ; ಗೋಪಾಲಪುರ್ - ಎ ಸೌಥ್ ಇಂಡಿಯನ್ ವಿಲೇಜ್- ಎಲನ್ ಆರ್ ಬೀಟ್ಸ್ - ೧೯೫೧; ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ- ಶಾಮೀರ ಪೇಟೆ- ಎಸ್.ಸಿ. ದುಬೆ - ೧೯೫೫; ಕಪಿಲೇಶ್ವರ: ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶ ೧೯೬೨-೧೯೭೦; ಕಾಂಚನಪುರ: ಬಂಗಾಲದ ಒಂದು ಗ್ರಾಮ. ಮೀರ್ ಹಾಶಿಮಾ ಆಲಿ ತಾರಾ ಕೃಷ್ಣ ಬಸು ಮತ್ತು ತಾಲ್ಲೂಕದಾರ್ ಬಸುಧಾ : ಯೋಜಿತ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು- ಬಂಗಾಳ; ಕಾಂತೇರ್ ತೇರಂಗ್- ಮಿಕೆರ್ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳು- ಅಸ್ಸಾಂ; ಲಿಂಗಥೆಮ್ - ಹಿಮಾಲಯದ ಗ್ರಾಮ- ಫ್ರೆಗೋರರ್- ೧೯೩೮-೧೯೬೭; ದೇಸಾಯ್ ಎ.ಆರ್, ರೂರಲ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ.

ಮೇಲ್ಕಂಡ ಎಲ್ಲಾ ಗ್ರಾಮಾಧ್ಯಯನಗಳು ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್, ಫುಲ್‌ಬ್ರೈಟ್ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್‌ನಿಂದ ಪ್ರಾಯೋಜಿತಗೊಂಡು ನಡೆದವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಭಾರತ ತನ್ನ ಸಂವಿಧಾನದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಘೋಷಿಸಿದಂತೆ 'ಸಮಾಜವಾದಿ ಗಣರಾಜ್ಯ'ವಾಗದ ಆ ಆಶಯದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನಡೆಯದೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಬೇರೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕುರಿಯು ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಹೆಜ್ಜೆ ಜಾಡನ್ನೇ ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಯಿತು.

ರಾಜಕೀಯ ಏಳುಬೀಳುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕೃಷಿ ಸಂಶೋಧನೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ, ಭೂಸುಧಾರಣೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮಾನವಶಕ್ತಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಭಾರತದ ನಡುವೆ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು. ಸಾಲುಸಾಲಾಗಿ ಕೃಷಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ಕಾಣಿಕೆ ಜಾಸ್ತಿಯೇ ಇತ್ತು. ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯೂ ಅಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇತ್ತು. ಮೆಕ್ಸಿಕನ್ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಬರ್ಟ್ ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಆತ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ "ರೈತಸಮಾಜ" ಮತ್ತು 'ರೈತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಒಂದು ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಕೃತಿಯನ್ನೇ ಹಾಕಿಕೊಟ್ಟಿತು.[೩೪]

ಆಕೃತಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು ಜನಪದ ಮತ್ತು ಗಣ್ಯ ಪರಂಪರೆ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಈ ಆಕೃತಿಯು ತಳರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಜನರ ಆರ್ಥಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಗುರುತಿಸುವ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ತಾರ್ಕಿಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೇ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಶ್ರಮಭರಿತ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ, ವಿಷಯ ಮಂಡನೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಲೇಪನ, ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಗ್ರಾಮಗಳು ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿದವೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಮೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಆಗಿನ ಪ್ರಬಲ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಗುಣಗಾನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಎಸ್.ಸಿ. ದುಬೆಯವರ ಹೈದರಾಬಾದಿನ ಬಳಿಯ ಶಮೀರ್‌ಪೇಟ್ ಗ್ರಾಮ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮೋರಿಸ್ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಒಪ್ಲರ್ ಶಾಮೀರ್‌ಪೇಟೆ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಇದೊಂದು ಹೊಸ ಆರಂಭ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳೇ ಕಡಿಮೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹಳ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಇಂಥ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಮುನ್ನುಡಿ ಪಡೆದಿರುವ ಸುಮಾರು ೨೫೦ ಪುಟಗಳ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಶಮೀರ್‌ಪೇಟೆಯ ಸಮಗ್ರ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ದುಬೆ ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿದ್ದ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಾಮರಸ್ಯ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ಬೆಳೆದಿರುವುದು.

೨. ಗ್ರಾಮದ ಜೊತೆಗಿನ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ವಲಸೆ ಪ್ರಮಾಣ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿರುವುದು.

೩. ವಿವಿಧ ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ರಕ್ತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತತ್ವಗಳ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದು.

೪. ಉದ್ಯೋಗವನ್ನು ಮೊದಲು ಜಾತಿ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಈಗ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

೫. ಸಹಭೋಜನ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೇಲಿನ ನಿಷೇಧ ಸಡಿಲವಾಗಿದೆ.

೬. ಜಾತಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ಮತ್ತು ಅಂತರದ ವಿರುದ್ಧ ಮೃದುದನಿಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

೭. ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವಂಶೀಯ ಅಂಶಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ.

೮. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಹಾಗೆಯೇ ಇದೆ. ಹೆಂಗಸರು, ಗಂಡಸರು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಉಡುಪು ತೊಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

೯. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಿಗೆ ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧೦. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಜನರು ಮೇಲ್‌ಜಾತಿಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಬೇರೆಯದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಪ್ರೀತಿ ವಿಶ್ವಾಸದ ಕುರುಹೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.[೩೫]

ಹೀಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಭೂಮಿಯ ಹಂಚಿಕೆ, ಜಾತಿಯ ಘರ್ಷಣೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ತತ್ವಗಳ ಆಚರಣೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಗರೇಟ್ ಮೀಡ್ ಮಾಡಿದ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಂತೆಯೇ ಜನರ ದಿನನಿತ್ಯದ ನಡುವಳಿಕೆ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಆಧರಿಸಿರುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಇದನ್ನೆಲ್ಲವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೊತೆಗೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸದೆ ಹೊಗಳಲಾಗಿದೆ.

ಎಸ್.ಸಿ. ದುಬೆಯವರ ಅಧ್ಯಯನವು ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಬಡತನ, ಜಾತಿ ಅಂತರ, ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಬಣ್ಣದ ಲೇಪನ ಹಚ್ಚಿ ಮರೆಮಾಚಿ ಕಲ್ಪಿತ ತೋರಿಕೆಯ ಚಿತ್ರ ನೀಡುತ್ತದೆ. ೫೦-೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಯಾವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಈ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಮನೋಭಾವ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ದುಬೆಯವರ 'ಶಮೀರ್‌ಪೇಟೆ', ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ರಾಂಪುರ', ಈಶ್ವರನ್ನರ 'ಶಿವಪುರ', ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟಿನ್ನರ 'ಮಂಡ್ಯದ ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳು (ದಲೆನಾ-ವೆಂಗೆಲಾ), ಎಲನ್ ಆರ್. ಬಿಲ್ಸ್‌ರ 'ಗೋಪಾಲಪುರ' ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಅದ್ದಿ ತೆಗೆದ ಒಂದೇ ಬಟ್ಟೆಯಂತಿವೆ. ಸ್ಥಳ, ವ್ಯಕ್ತಿ, ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮೂಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೈ ಹಾಕಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಮೂಹ, ತೋರಿಕೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೇ 'ಬಿಲ ಅಗೆದು ಗುಡ್ಡ' ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತು ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಸನ್ನನ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ, ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಿ ಇದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಮತೋಲನದಿಂದ, ಆದರೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು. ೧೯೬೧ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಅವರ 'ಸಂಕ್ರಮಣ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಮತ್ತು ಇತರ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ದುಬೆ ಮೊದಲಾದವರ ಗ್ರಾಮಾಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ಟೈಲರ್, ಬಲವಂತರಾಯರ ಕಮಿಟಿ, ದುಬೆ ಮತ್ತು

ವಿ.ಕೆ.ಆರ್.ವಿ. ರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು ಆ ಯೋಜನೆಯ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರೊ. ಟೈಲರ್ ಇದಕ್ಕೆಂದೇ ತರಬೇತಿಗೊಂಡು ಸಾವಿರಾರು ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಬಲವಂತರಾಯ ಸಮಿತಿಯು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪಂಚಾಯತ್ ಮತ್ತು ಪಂಚಾಯಿತಿ ಸಮಿತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಜಾತಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಿಂತ ಉತ್ಪಾದನೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಆದರೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಅವರ‍್ಯಾರು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬಹುದಾದ ಮೂಲಭೂತ ದೋಷಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೇಲುವರ್ಗದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವರನ್ನು ತಲುಪುವ ಅವರನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು 'ಸಾಮುದಾಯಿಕ' ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ವಂಚನೆಯಾಗಿದೆ."[೩೬]

ಹೀಗೆ ೧೯೫೦- ೬೦ ದಶಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಚನಾತ್ಮಕ- ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ಸಮಾಜದ ಮೂಲಭೂತ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳು, ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧ ಅದರಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮುನ್ನಡೆಗೆ ಬರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಅಮೆರಿಕನ್ ನವಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತನ್ನಿಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿತು ಎಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮಗಳ ಸಾಮರಸ್ಯ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆರ್ಥಿಕ- ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಬೇರೆಯದೇ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿದ್ದವು. ನೆಹರೂ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರ್ಗವೇ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರಿತ್ತು. ಸಮುದಾಯ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಯ ಫಲಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ಕೆಲವೇ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಪಾಲಾಗಿದ್ದವು. ಭೂಸುಧಾರಣೆ ಜಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ವಿನೋಭಾಬಾವೆಯವರ ಭೂದಾನ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾಣಿಸತೊಡಗಿದವು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿಕಷಕ್ಕೊಡ್ಡಿದವು.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟದ ಪ್ರಮುಖ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನ ಸಂಗ್ರಹರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಕೆಳಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಎಸ್.ಸಿ. ವರ್ಮ ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ್‌ಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಮೆರಿಕನ್ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಒತ್ತಾಸೆಯಾಗಿದೆ. ಕೈಗೋಲಾಗಿದೆ. 'ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಮೇರಿಕಾದ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಮಿಲಿಟರಿ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಅಮೇರಿಕಾವು ಈ ಕೈಗೋಲನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೂ, ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಹಾಯಧನ, ವಿಸಿಟಿಂಗ್ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಕೆಲಸ, ಯೋಜನಾ ಸಲಹೆಗಾರರು, ಪುಸ್ತಕಗಳ ಉಡುಗೊರೆ, 'ಭಾಷಾ' ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್‌ಗಳ ಅಮೇರಿಕನ್ 'ಸಾಹಿತ್ಯ' ಕುರಿತ ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳಿವೆ.

೧. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕಗಿರಿಯು 'ಫಾರಿನ್‌ರಿಟರ್ನ್' ಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಪಿನ್ಸ್‌ಟನ್ ಅಥವಾ ಬಫೆಲೊ ಯಾವುದೊ ಒಂದು ಅಮೆರಿಕನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಡಿಗ್ರಿಯು ಈ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಅಧ್ಯಾಪಕಗಿರಿಯನ್ನು ತುಂಬಲು ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

೨. ಭಾರತೀಯ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಗಣ್ಯರು, ಅಮೇರಿಕನ್ ಡಿಗ್ರಿಯ ಹುಚ್ಚನ್ನು ಅದರ ಪವಾಡ ಸದೃಶ್ಯ ಗುಣವನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿ ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಜೊತೆಗೆ ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ವಿಮಾನದಲ್ಲಿ ಹಾರಿ, ಫಾರಿನ್ ಡಿಗ್ರಿಯೊಂದನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿಡಿದು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದರೆ ಅದು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಫೋಟೋದೊಂದಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಸುದ್ದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯುಎಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಡಿಗ್ರಿ ಪಡೆದ "ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು" ಇಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಹೊಸ "ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಅರಿಸ್ಟೊಕ್ರಸಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅರಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು 'ಸಿನಿಕ ಮತ್ತು ಪಲಾಯನ ಮನೋಭಾವ', ಮತ್ತು ಅನುಕಂಪ ನೋಟಗಳಿಂದ ಮಲಿನಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ನ್ಯೂಲೆಫ್ಟ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿ ಮೊದಲು ಅಮೇರಿಕನ್ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದು, ಭಾರತೀಯ ವಿವಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಅಮೇರಿಕನ್' ಡಿಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕುಕ್ಕರ್, ರೆಫ್ರಿಜರೇಟರ್, ಸ್ಟೀರಿಯೋಗಳಂತೆಯೇ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಡಿಗ್ರಿ ಗಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಬ್ರಾಂಡ್ ಹೆಸರಾಗಿಬಿಟ್ಟಿದೆ.

೩. ಮೂರನೆಯ ಮಾತು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕ್ಷಮೆ ಇರಲಿ, 'ಭಾರತೀಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯು ಅಮೇರಿಕನ್ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಗಿದೆ. ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಪುಸ್ತಕಗಳು ದೊರಕತೊಡಗಿವೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿಕೆಯೂ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಶೃಂಗಾರ ಸಾಧನಗಳು ಮತ್ತು ಗರ್ಭ ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಸಾಧನಗಳು ಮಾರಾಟ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಮಾರಲ್ಪಡುತ್ತಿವೆ.

೪. ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವೃತ್ತಿ ಸಂಘಟನೆಯು ಅಮೇರಿಕಾದ ಹಾದಿಯಲ್ಲೆ ನಡೆದಿದೆ. ವೃತ್ತಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ವಿಧಾನ, ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ರಚನೆ, ಸೊಷಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಬುಲೆಟಿನ್ ಪತ್ರಿಕೆಯ ರೂಪ ಎಲ್ಲವೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕನ್‌ಮಯವಾಗಿದೆ.[೩೭]

ಎಸ್.ಸಿ. ವರ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆನಿಸಿದರೂ ಕೂಡ, ಅವರ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೇನನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಅಸತ್ಯವೂ ಅಪೂರ್ಣವೂ ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೊಸಹಾದಿಯ ಹುಡುಕಾಟ

ಹೊಸಹಾದಿಯ ಹುಡುಕಾಟವೆಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯ ಮಾತೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ೬೦ರ ದಶಕದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ೮೦ರ ದಶಕದ ಆರಂಭದವರೆಗಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟವು ಹುಡುಕಾಟದ ಮತ್ತು ಗೊಂದಲದ ಸಂಕ್ರಮಣದ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದಂತೂ ನಿಜ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ವಸಾಹಾತುಶಾಹಿಯ ಹಳೆಯ ಬೇರನ್ನು ತನ್ನ ಹೊಸ ಚಿಗುರಿಗೆ ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಚಿಂತನಾಪರಂಪರೆಯ ಎಳೆಯೊಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಂಧಿಸಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

"ಈ ಅಮೆರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಗಂಭೀರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ಪಟ್ಟಭದ್ರರು, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ತೀವ್ರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಘರ್ಜನೆಯು ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಧ್ವನಿಸತೊಡಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ವಿಶಾಲ ಸಾಮೂಹಿಕ ಪ್ರತಿರೋಧದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಪತನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಮತ್ತು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ಜನಾಂಗೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ವಿರುದ್ಧ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಿಡಿದು ನಿಂತ ವಿಧಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಲಿಪ್‌ನೆಟ್, ಬೆಲ್, ಆ್ಯರೆನ್ಸ್, ಟೂರೈನ್ ಮತ್ತಿತರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ 'ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾವು', 'ಕೈಗಾರಿಕಾ ನಂತರದ ಸಮಾಜ', 'ಭದ್ರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ' ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇವುಗಳನ್ನು ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯು ಸ್ತಬ್ಧಗೊಳಿಸಿದೆ."[೩೮]

ಹಾಗೆಯೇ ಅವರು ಬಾಟಮೊರ್ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೊಂದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದನ್ನು ಕೆಲವು ತಿಂಗಳುಗಳಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೆಸೆಯಬಹುದೆಂದರೆ ಅದೆಂಥ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಕೇಳಬಹುದು."

೧೯೬೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು.

"ನಾಗರೀಕ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚಳುವಳಿ, ಹೊಸ ಎಡಪಂಥ, ಕ್ಯೂಬಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆ, ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಹುಟ್ಟಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೇ ಕಾರಣರಾದರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಮೊದಲಿನ ಕಪ್ಪುದಿನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹಳೆಯ ಪೀಳಿಗೆಯ ಚಿಂತಕರು ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪಶ್ನಿಸಿದ್ದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿಗೆ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೂ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತು.

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ತಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಂತರಿಕ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ನೀತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸತೊಡಗಿದರು. ಮೊದಮೊದಲು ಈ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಹಿಂಜರಿದರೂ ನಂತರ ಸಮರ್ಥ ಪ್ರತಿರೋಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡರು. ಇಂಥ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದ ಪಾರ್ಸನ್ನನ "ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಿಯೆ" ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರಶ್ನೆಗೊಳಪಟ್ಟಿತು.

ಯುರೋಪು ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಅಂಥ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿತ್ತು. ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಉತ್ಕರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ 'ವಿಯಟ್ನಾಂ ಮೇಲೆ ನಡೆಸಿದ ದಾಳಿ ಮತ್ತು ವಿಯಟ್ನಾಂನ ಜನತೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸೈನಿಕರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಪೆಟ್ಟು ಅಮೇರಿಕಾದ ಮನೋಸ್ಥೈರ್ಯ ಅಡಗಿಸಿಬಿಟ್ಟಿತು. ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ದಿಕ್ಕುಗೆಟ್ಟಿದ್ದವು."[೩೯] ಯುವಜನಾಂಗದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಹತಾಶೆ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಅನ್ಯಕ್ರಾಂತತೆ ಮೊದಲಾದವು ಪಾರ್ಸನ್ನರ ಸಂರಚನಾಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವೈಫಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರತೊಡಗಿದವು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲೂ ತೀವ್ರ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದವು.

ನೆಹರೂ ನಾಯಕತ್ವದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯದ ಆಶೋತ್ತರಗಳು ಈಡೇರಲಿಲ್ಲ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ, ಭಾಗವಹಿಸಿದ ಮೊದಲ ಪೀಳಿಗೆ ತನ್ನ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೇ ಕುಸಿದು ಬಿದ್ದ ಗಾಳಿ ಗೋಪುರವನ್ನು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿತ್ತು. ಅಮೇರಿಕನ್ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಾಯೋಜಿತ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕೆನೆವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡಿ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಶಕ್ತಿಹೀನ ಮಾಡಿತು. ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭಾರತದ ಗಡಿ ರಾಜ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಭಟಿಸತೊಡಗಿದವು. ವಿನೋಭಾಬಾವೆಯವರ 'ಭೂದಾನ' ಚಳುವಳಿ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ

ವಿಫಲವಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ಭಾರತದ ಜನತೆ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಿತಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವಂತೆ ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೇ ಮತ ಚಲಾಯಿಸಿದರೂ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತರಿಂದ ತುಂಬಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತು.

ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆ ನೆಹರೂ ಸಮಾಜವಾದೀ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಕೊಂಡಾಡಿದರೂ, ರೈತ ಸಮುದಾಯ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಬೇಸತ್ತಿದ್ದರು. ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ಭಾರತೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ರೂಪದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಯಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಘನೀಭವಿಸಿ ನಕ್ಸಲ ಬಾರಿಚಳುವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿತು.

"೧೯೪೭ರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಸ್ನೇಹಪೂರ್ವಕವಾದ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕಸ್ಥ ಕೈಗಳಿಗೆ ರವಾನಿಸಿತು. ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅದೊಂದು ದುಃಸ್ವಪ್ನವಾಗಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರವಾಗುವ ಮುನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಜೊತೆ ಕೈಜೋಡಿಸಿದ್ದ ದಲ್ಲಾಳಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲಿಕರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಶೋಷಣೆ ಮುಂದುವರೆದೇ ಇದೆ. ಸ್ವಾವಲಂಬಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೇಶಗಳಿಗೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ದೇಶಗಳು ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಹಿಡಿತ ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದಲ್ಲಾಳಿಗಳು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾನ ಅವಕಾಶಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಈ ದಮನವು ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತತ್ತೆಗಾಗಿ ಒತ್ತಾಯಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದರೆ, ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಈ ನೀತಿಗಳು ೧೯೬೦ರ ವೇಳೆಗೆ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿವೆ."[೪೦] ಭಾರತಾದಾದ್ಯಂತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ-ಲೆನಿನ್‌ವಾದ- ಮಾವೋ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೊಸರೂಪ ಪಡೆದು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟರಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಬಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ ನೀಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು. ಇದು ನೇರವಾಗಿ ಅಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು.

೬೦ರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ್ದ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಯುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗಿದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಇದೇ ಮೊದಲಲ್ಲ. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ, ೧೮೫೭ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಮರ ಕುರಿತ ವರ್ಗ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಆಳುವ ವರ್ಗವಾದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಲೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ಬೆಳೆದದ್ದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಸಾಹತುಮಯವಾಯಿತು. ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ಆರಂಭವಾದರೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ಆಗುವ ಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಹಾನಿಯೇ ಜಾಸ್ತಿಯೆಂದು

ಅಥವಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲವೋ ಅವರಂತೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಒಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಈ ನಡುವೆಯೂ ಲಕ್ನೋ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಆಗಿದ್ದ ರಾಧಾಕಮಲ್ ಮುಖರ್ಜಿ ಮತ್ತು ಡಿ.ಪಿ. ಮುಖರ್ಜಿಯವರ ಚಿಂತನೆಗಳು ಉದಾರ ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಆದರೂ ಶುದ್ಧ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಅವರಿಗೆ ಅನೇಕ ಅಡೆತಡೆಗಳಿದ್ದವು. ಏಕೆಂದರೆ ಗುರ್‍ರೆ ಮೊದಲಾದವರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆ ಮೆಟಾಫಿಸಿಕಲ್ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದ್ದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿತ್ತು. ಆದುದರಿಂದ ರಾಧಾಕಮಲ್ ಮತ್ತು ಡಿ.ಪಿ. ಮುಖರ್ಜಿಯವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಪರಂಪರೆ ಮೊದಲಾದ ಸಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಾರಿಯೊಂದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದರು. ಆದುದರಿಂದ ಅವರ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತೆಳುವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ. ೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಬ್ಯಾಕ್‌ಗ್ರೌಂಡ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನಲಿಸಂ' ಎಂಬ ಅವರ ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ ಪೂರ್ಣ ವರ್ಗ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯಿಂದ ದೂರ ಉಳಿಯಿತು. ಆದರೆ ೧೯೬೦-೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾದ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ದೊರೆಯಿತು. ಆದರೆ ೧೯೭೦ರ ನಂತರವೂ ಡಾ.ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಗುರ್‍ರೆ, ಐ.ಪಿ. ದೇಸಾಯಿ, ಮದನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳನ್ನೇ ನೀರೆರೆದು ಪೋಷಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತನಾ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರವೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಲೂಯಿಸ್ ಡುಮಾಂಟ್ ಮತ್ತು ಪೊಕಾರ್‌ರಿಂದ ಸಂರಚನಾವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ಕವಲು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

ಕ್ಲಾಡ್‌ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ರಚನಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋರಿಂದ, ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. 'ಹೋಮೋ ಹೈರಾರ್ಕಿಸ್' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಅದರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದರು. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮೊದಲಾದವರು ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದೆ. 'ಎಂಪಿರಿಸಿಸಿಂ' ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನೇ ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಲೂಯಿಸ್ ಡುಮೊ ಜಾತಿಯ ತತ್ವಗಳ ಕಡೆ ಗಮನ ಕೊಟ್ಟರು. ಡುಮೋ ಪ್ರಕಾರ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿನ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ತತ್ವವೇ ಅದರ ಮಾಲಾಂಶ. ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಜಾತಿ ಅಸಂಖ್ಯ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ' ಭಾವನೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತುಗಳ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲ. ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಅದರ ಡ್ಯೂಮೋರ ಸಂಪಾದಕತ್ವದಲ್ಲಿ 'ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಷನ್ಸ್ ಟು ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ' ಎಂಬ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆದವು.

ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋ, ಡರ್ಕಿಂ ಮತ್ತು ಲೆವಿಸ್ಟ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ರಚನಾತ್ಮಕವಾದದ ತಿರುಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದ್ದರು. ಇದು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಆಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನವಾದರೂ ಶುದ್ಧ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಡ್ಯೂಮೋ ಆರ್ಥಿಕ- ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಹೊರತಾದ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ರಚನೆಯೊಳಗೆ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸಿದ್ದರು.

ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಲರವ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಅದು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ರಚನಾತ್ಮಕವಾದ, ಎಂಪಿರಿಸಿಸಿಂನ ಮಿಶ್ರಣ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಹಳೆ ಪೀಳಿಗೆಯವರಾದ ಎಂ.ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಗುರ್ರೆ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂರಚನಾವಾದ, ಎಂಪಿರಿಸಿಸಂ, ಇಂಡಾಲಜಿಯನ್ನೇ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಬದ್ಧತೆ, ರಾಧಕಮಲ್ ಮುಖರ್ಜಿ, ಡಿ.ಪಿ. ಮುಖರ್ಜಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿದ ವಾದಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದರು.

೧೯೭೦ರಿಂದ ೧೯೮೩ರವರೆಗೆ ನಡೆದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯ ವರ್ತಮಾನ ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಸವಾಲುಗಳ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ

೧೯೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇಡಿಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಂತೆ ಈ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಈಗ ಈ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾಢವಾಗಿದೆ. 'ಖಂಡ ಗ್ರಹಿಕೆ'ಯಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯ. ಆದುದರಿಂದ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಮಾದರಿಯ, 'ಅಖಂಡ' ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. 1990ರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಖಂಡಗ್ರಹಿಕೆಯ ಚಿಂತನಾಮಾದರಿಯನ್ನು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿವೆ.

1992ರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸೋವಿಯೆಟ್ ಯುನಿಯನ್ನಿನ ವಿಭಜನೆ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪತನ, ಅಮೇರಿಕ ಮತ್ತು ಸೋವಿಯೆಟ್ ರಷ್ಯಾದ ನಡುವಿನ ಶೀತಲ ಯುದ್ಧ ಕೊನೆಗೊಂಡದ್ದರಿಂದ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅಮೇರಿಕನ್ ಆರ್ಥಿಕ ಅಧಿಪತ್ಯ, ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರೇರಿತ ಉದಾರವಾದಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಿಂದ ದಿವಾಳಿಯಾಗುತ್ತಿರುವ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದ ವಿರುದ್ಧದನಿಯೆತ್ತಿರುವ ಇಸ್ಲಾಂ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಸಂಪರ್ಕಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ, ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮೂಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳ ಪ್ರಭಾವ, ನೇಪಾಳ, ಶ್ರೀಲಂಕಾ, ಭಾರತದ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜದೆಡೆಗೆ ನಿಧಾನಗತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾರುತ್ತಿರುವ ಚೀನಾ ಗಣರಾಜ್ಯ ಮೊದಲಾದ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆರ್ಥಿಕ- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಕರಗಿಸುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಿರುವ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾಮಾನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿವೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಗಳ ಧ್ವನಿಯೂ ಜೋರಾಗಿದೆ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒತ್ತಾಸೆ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ

ಭಾರತದಲ್ಲಿ 'ಆರ್ಥಿಕ ಉದಾರೀಕರಣ' ನೀತಿಯು ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿತು. ಆಡಂಸ್ಮಿತ್‌ನ 'ವೆಲ್ತ್ ಆಫ್ ನೇಷನ್ಸ್'ಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಲಾಭಕೋರ ನೀತಿ, ಅಸಮ ಸ್ಪರ್ಧೆಯೇ ಜೀವಾಳವಾದ ಉದಾರೀಕರಣ, ಜಾಗತೀಕರಣ ನೀತಿಗಳು ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗವನ್ನು ಆತ್ಮಹತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ದೂಡಿವೆ. (ಆಂಧ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸರಿಸುಮಾರು 500 ರೈತರು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು) ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಣ್ಣ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ 'ಪತನ'ದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಿಶ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯಿಂದ ಭಾರತ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉದಾರೀಕರಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿವೆ. ಉದಾರೀಕರಣ ನೀತಿಯಷ್ಟೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಅಪ್ಪಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರೆ, ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಪಕ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ'ದ ಯಜಮಾನ್ಯವುಳ್ಳ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡತೊಡಗಿರುವುದು. ಇವು ವಿಶಾಲ ತಳಹದಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮೈತ್ರಿಗಳನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಬಹುಮುಖೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುತ್ತಿವೆ. ಈ ನೀತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿಯಂತಹ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಧ್ವಂಸ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮೀಯರ ಮೇಲೆ ಹಲ್ಲೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾ, ಹಿಂದುಳಿದ ಮತ್ತು ದಲಿತವರ್ಗಗಳ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತದ ಐಕ್ಯತೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಒಪ್ಪಿಗೆ' ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಾಣತೊಡಗಿವೆ.

ಬಹುಶಃ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಕರಗುತ್ತಿರುವ, ವಿವಿಧ ತಾಕಲಾಟಗಳು, ಘರ್ಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ, ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಲೂ ಇದ್ದಾರೆ.

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಂತಹ ಹಳೇ ಪೀಳಿಗೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂರಚನಾ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಎಂದಿನಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಮೇಲು ಸ್ಥರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ನೀತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಪಕ್ಷಗಳ 'ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಆನ್ ಲಿವಿಂಗ್ ವಿತ್ ದಿ ರೆಸಲ್ಯೂಷನ್' ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಂಬಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಶೀಶನಂದಿಯವರಂತಹ ಮನಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಸ್ಮೃತಿ'ಯ ಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಪುನರ್‌ರಚನೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿದೆ. ಗೋಯೆಲ್ ಒಮೆಡ್ವೆಟ್‌ರಂತಹ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಉದಾರೀಕರಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಚಿಂತನಾಶಾಲೆಯ ಕೊಂಡಿಯಾದ ಮದನ್‌ರವರು 'ಪಾಥ್ ವೇಸ್' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ನಡುವೆ ದಾರಿ ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ದನಾಗರೆಯವರ 'ಥೀಮ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪರ್‌ಸ್ಪೆಕ್ಟೀವ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ', ಆಂದ್ರೆಬೆತೆಯವರ 'ಅನ್ಹಾನಮೀಸ್ ಆಫ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿಸ್' ಮತ್ತು 'ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಷನ್ಸ್' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿರುವ

ಉದಾರವಾದಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡದೇ ಹೋದರೂ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳುಳ್ಳ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಇತಿಹಾಸತಜ್ಞರು, ಭಾಷಾತಜ್ಞರು, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಬುಲೆಟೀನ್ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಲೇಖನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಂರಚನಾಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಎಂಪಿರಿಸಿಸಂಗಳ ಮಿತಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗತೊಡಗಿದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳ 'ಖಂಡ' ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಮೂಲಕ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ 'ಅಖಂಡ' ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಿದೆ.

ತೀವ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಜರುಗುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪಲ್ಲಟ, ಆರ್ಥಿಕದ ಉದಾರೀಕರಣ ನೀತಿಯಿಂದಾಗಿ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಸಮಾನತೆ, ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನಸಮುದಾಯದ ಮೇಲಿರುವ ಒತ್ತಡ, ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿರೋಧ, ರೈತರ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ, ವಿವಿಧ ಮಿಲಿಟೆಂಟ್ ಚಳುವಳಿಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜರುಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವಾಗಿರುವ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚರಿತ್ರೆ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಹಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸವಾಲು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಎದುರಿಗಿದೆ.

ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಹಣಕಾಸಿನಿಂದ ಪ್ರಾಯೋಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳು - ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಪಾಯದಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಎದುರಿಸುವ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯ ಅಡಗಿದೆ.

ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಒಂದ ನಾಣ್ಯದ ಎರಡು ಮುಖಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಪರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಹಾಗು ವೃತ್ತಿಪರ ಬೆಳವಣಿಗೆ

ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಎಸ್. ರಾಧಕೃಷ್ಣನ್ ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸ ಪ್ರೊ. ವಾಡಿಯಾ ಅವರು ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ವಲ್ಪ ದಿನಗಳಾದ ಮೇಲೆ ಡಾ. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್ ಮೈಸೂರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕಲ್ಕತ್ತಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡರು. ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ್. ವಾಡಿಯಾ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದರು.

೧೯೨೮-೨೯ರಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಎ.ಆರ್. ವಾಡಿಯಾ ಬಿ.ಎ. (ಆನರ್ಸ್) ಮತ್ತು ಬಿ.ಎ (ಪಾಸ್) ಕೋರ್ಸ್‌ಗಳಿಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮೆಟಾಫಿಸಿಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೂ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿತ್ತು. ಆ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಎಂ.ಎಸ್.ಎ. ರಾವ್ ಮತ್ತು ಜನಪ್ರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಎಸ್.ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಹಿರಣ್ಣಯ್ಯ, ಕೆ.ಆರ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್, ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯ, ಎಂ.ಎ. ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದರು. ೧೯೪೩ರವರೆಗೆ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಪುರುಷೋತ್ತಮ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನೀಡಿದರು.

೧೯೪೯ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗವೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವಂತೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಣ ದೊರೆಯಿತು. ಯುಜಿಸಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ, ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ದೊರೆಯಿತು. ಪ್ರೊ. ನಿಕ್ಕಂ ಈ ಅವಕಾಶ ಸದುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದರು. ೧೯೬೫ನೇ ಇಸವಿಯವರೆಗೆ ಡಾ. ಕೆ.ಎಸ್. ವೆಂಕಟರಾಯಪ್ಪ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ೧೯೬೫ರಿಂದ ಡಾ. ಸಿ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ೧೯೮೮ರವರೆಗೂ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಭಾಗವು ತನ್ನದೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆಯಿತು.

ಪ್ರೊ. ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ದಾವಣಗೆರೆ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶ್ಯಾಗಲೆ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಬಡಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆ. ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಗಳಿಸಿದ ಪಾರ್ವತಮ್ಮನವರು ೧೯೫೬ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಸ್ಕಾಲರ್‌ಶಿಪ್ ಪಡೆದು ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಗ್ಲುಕ್‌ಮನ್ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಟರ್ನರ್ ಮತ್ತು ಕನ್ನಿಸನ್‌ರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ಪದವಿ ಪಡೆದರು. ಸುಮಾರು ೨೫ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಮೈಸೂರು ವಿವಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರು.

ಮೈಸೂರು ವಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯ ವಿಭಾಗದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತರಾದರು. ಸುಮಾರು ೧೦ಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ೫೦ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ೩೮ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದ ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ಎಂಪಿರಿಸಿಸಂಗೆ ಮಹತ್ವ ನೀಡಿದರು. ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ ಪಾರ್ವತಮ್ಮ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈಗ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬುಡಕಟ್ಟು, ಗ್ರಾಮಾಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮೈಸೂರು ವಿವಿಯಲ್ಲಿ ಡಾ. ಇಂದಿರಾ, ಡಾ. ಎಚ್. ಎನ್. ಹಾದಿಮನಿ, ಡಾ. ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ, ಡಾ. ಪರೇಶಕುಮಾರ್ ಮತ್ತು ಗುರುರಾಜ ಬೀಡಿಕರ್ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಜೋಗನ್ ಶಂಕರ್ ಕನ್ನಡದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗವು ಗುರ್ರೆಯವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಸಿ. ರಾಜಗೋಪಾಲನ್ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗರಿಗಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು. ಅದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಡಾ. ಎಚ್.ಡಿ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣನವರು ರಾಜಗೋಪಾಲನ್‌ರಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು.

ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿರುವ ಎನ್.ಜಯರಾಮ್ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ

ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದು ಈಗ ಗೋವೇ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಡಾ. ಉಮಾ, ಡಾ. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಅವರ ಕೃತಿಗಳು ಸಂರಚನಾವಾದದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿವೆ. ಡಾ. ಶಿವರಾಮಕೃಷ್ಣನ್ ತಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಬರಹದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎಂ.ಎ. ಮತ್ತು ಎಂ.ಫಿಲ್ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಥಮ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೆಂದರೆ ಡಾ. ನಾರಾಯಣಚೆಟ್ಟಿ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಿತಿ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಆರಂಭವಾದ ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಕುಲಪತಿಗಳಾಗಿ ಕುಲಪತಿ ಡಿ.ಸಿ. ಪಾವಟೆಯವರು ಬಂದರು. ಡಾ. ಈಶ್ವರನ್‌ರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದರು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪದವಿಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ಈಶ್ವರನ್ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಲೇಖನ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಉತ್ಕಟ ಕನ್ನಡ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಈ ಮಣ್ಣಿನ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ ಈಶ್ವರನ್ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂದು ನಿಸ್ಸಂಕೋಚವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದರೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿ ಪಡೆದರು. ಹಾಲೆಂಡ್ ದೇಶದ, ಹೇಗ್ ನಗರದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯವೇತನ ಪಡೆದು, ಎಂ.ಎಸ್.ಎನ್. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿ ಪಡೆದರು. ಅನಂತರ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿವಿಯಲ್ಲಿ ೫ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾದರು. ಇಂಟರ್‌ನ್ಯಾಷನಲ್ ಜರ್ನಲ್ ಆಫ್ ಕಂಪ್ಯಾರಿಟಿವ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಎಂಬ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ೧೯೬೨ನೇ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ “ಸಮಾಜ ಜೀವನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಲೆ” ಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಈ ಲೇಖನ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಹಾಪಾತ್ರ, ಮರುಳಸಿದ್ದಯ್ಯ, ತಿನಾಪುರ, ಕಡೇತೋಟದ, ಚಿಕ್ಕೆ ಮೊದಲಾದವರ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಏಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, ೬ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಈಶ್ವರನ್, ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ೯ ಸಂಶೋಧನಾ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಾಗಿ ೨೪ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ೮ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನ್ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ, ೩ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ೩೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಜಿ. ಹೆಬ್ಬಾರ್, ಕೆ.ಜಿ. ಗುರುಮೂರ್ತಿ, ಗೋಪಾಲ ಸರಣ, ಆರ್.ಪಿ. ಶ್ರೀವಾತ್ಸವ ಮೊದಲಾದವರು ಕುಟುಂಬ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧ, ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಡಾ. ಪುನೀತ್ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು. ಕೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರಯ್ಯ, ಡಾ. ಅಮಟಿ, ಜಿ.ಎ. ಅತ್ತಾರ್, ಎ.ಜಿ. ಮುಡುಬಿದ್ರಿ, ಎಸ್.ಜಿ. ಹಿರೇಮಠ ಮೊದಲಾದವರು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮಂಗಳೂರು ವಿವಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವ ಕೆಲವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ‘ಮಂಗಳೂರು ಸೊಷಿಯಾಲಜಿ ಅಸೋಷಿಯೇಷನ್’ ಎಂಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಸಂಘವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮಂಗಳೂರಿನ ಸೆಂಟ್ ಅಲೋಷಿಯಸ್ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಡಾ. ರಿಚರ್ಡ್ ಪಯಸ್ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದರೆ,

ಶ್ರೀಮತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ ವಿ.ಬಿ. ಕುಂಜಾರ್, ವಸಂತಶೆಟ್ಟಿ, ಶಂಕರನಾರಾಯಣೇ ನಾಯಕ್ ಮೊದಲಾದ ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಪಿಯುಸಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಈ ಸಂಘದ ಪದಾಧಿಕಾರಿಗಳು.

ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಠ್ಯ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆ ಕುರಿತು ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಏಳು ಕಾರ್ಯಾಗಾರಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದೆ. ೨೦ನೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳವನ್ನು ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯಮಟ್ಟದ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಸಿದೆ. ಪ್ರಾಂತೀಯ ಮಟ್ಟದ ೫ ಸಮ್ಮೇಳನ ನಡೆಸಿದ್ದರೆ, ೬ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೇ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಪಿಯುಸಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು 'ಸಮಾಜ ಶೋಧನಾ' ಎಂಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯ ಪತ್ರಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ೧೯೯೨ರಿಂದಲೂ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದು ಈಗಾಗಲೇ ೯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದೆ.

ಮಂಗಳೂರು ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಚಟುವಟಿಕೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವ ಅಪಾರ ಸಾಧ್ಯತೆಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲ ವಿವಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಂತೆ ಅನಗತ್ಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅಮೂಲ್ಯ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅದಕ್ಕಿರುವ ಮಣ್ಣಿನ ಗುಣದ ಪ್ರಮುಖ ಸಾರಾಂಶವೇ ನಾಶವಾಗಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗೇ ಮೀಸಲಾದ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ "ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟ್ಯೂಟ್ ಫಾರ್ ಸೋಷಿಯೋ ಅಂಡ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ ಚೇಂಜ್"ಸಿ ಅದನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಐಸಾಕ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವವುಳ್ಳ 'ಐಸೆಕ್' ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ನೀಡುವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಖ್ಯಾತ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ವಿ.ಕೆ.ಆರ್. ರಾವ್‌ರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಉಗಮ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ರಾವ್‌ರಷ್ಟೇ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರವರ ಕಾಣಿಕೆಯೂ ಇದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜ್ಯಪಾಲರು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದು, ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸದಸ್ಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ದೇಶಕರೇ ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಾಹಕರು ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳೆಂದರೆ ಅನ್ವಯಿಕ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿವಿಧ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮಾದರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಬಡತನ ಹೋಗಲಾಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು.

- ಬೇರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು, ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಜೊತೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರ ಸಹಯೋಗದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜಿನ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೆ ರಿಫ್ರೆಶರ್ ಕೋರ್ಸ್ ನಡೆಸುವುದು.
- ಪ್ರಸ್ತುತ ಸ್ಥಳೀಯ, ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ತೆರಿಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ
- ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ರಾಜಕೀಯ, ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂಶಗಳು, ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ.

- ನೈಸರ್ಗಿಕ ಹಾಗೂ ಜಲ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ನಿರ್ವಹಣೆ, ನಗರ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕ ಮಾಲಿನ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ
- ಗ್ರಾಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ, ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆ, ಮಹಿಳಾ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪಾತ್ರ.
- ವಲಸೆ, ನಗರೀಕರಣ, ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಚಾರಗಳು, ಕುಟುಂಬ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳಾ ಕಲ್ಯಾಣ ಇತ್ಯಾದಿ.
- ಬಡತನ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ನೀತಿ, ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ.

ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ವಿಚಾರ ಸಂಕಿರಣ ಮತ್ತು ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದು.

- ಕರ್ನಾಟಕದ ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಮತ್ತು ಇತರ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಪಿಎಚ್‌ಡಿ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಲಾಗುವುದು. ಈಗಾಗಲೇ ನೂರು ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಸುಮಾರು ೫೭ ಪ್ರಬಂಧಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮ ಪಂಚಾಯಿತಿ, ಸಹಕಾರ ಕೈಗಾರಿಕೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಸಕ್ತಿಯಾಗಿವೆ.

ಇಂಡಿಯನ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ್ ರೀಸರ್ಚ್, ರಿಸರ್ವ್ ಬ್ಯಾಂಕ್, ವರ್ಲ್ಡ್ ಬ್ಯಾಂಕ್, ರಿಸರ್ವ್‌ಬ್ಯಾಂಕ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ರಷ್ಯನ್ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣ ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್ ಪ್ರಾಯೋಜಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ಹಣ ಪಡೆವ ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದಿಲ್ಲ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೯೮೮ ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಬಳಿಯ ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗವೂ ಅದೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ವಿ.ಎಸ್. ಭಟ್ ಈ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪಂಚಾಕ್ಷರಯ್ಯ, ಎಚ್.ಎಮ್. ರಾಮೇಗೌಡ ಎ. ಮೊದಲಾದವರು ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಶ್ರಮಿಸಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

"ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಮಾಧ್ಯಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಜ್ಞಾನ ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಗತಿ, ವಿದ್ಯಾಮಟ್ಟದ ಏರಿಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಕಾಸ, ಭಾವಸಾಮರಸ್ಯ, ಬುದ್ಧಿ ದಾಸ್ಯ ವಿಮೋಚನೆ, ಅನುಕರಣ ವಿಮುಖತೆ, ನೈರಾಶ್ಯನಾಶನ, ವರ್ಗಬೇಧ ನಿರ್ಮೂಲನ 'ಸಮಷ್ಠಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾಗೃತಿ' ಸರ್ವೋದಯದ ಸಮಾಜೋದಯ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ದೇಶಭಾಷೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೋಧನ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವ ತನಕ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಖಂಡಿತ ಬಗೆಹರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಭಾಷಾ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಪ್ರತಿವರ್ಷವೂ ಯುವಶಕ್ತಿ ಅಪಾರವಾಗಿ ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ಸಹಸ್ರ ಸಹಸ್ರ ಕೋಟಿ ಧನ ದುರ್ವ್ಯಯವಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪಿತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಶಿಲ್ಪಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಪ್ರಪಂಚದ ವಿದ್ಯಾತಜ್ಞರೆಲ್ಲ ಎಂದೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯಿದು."[೪೧] ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಮಾಲೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಸಂಪಾದಕರಾದ ಡಿ. ಜವರೇಗೌಡರು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪುಸ್ತಕವೊಂದಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳಿವು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಉತ್ಕಟ ಕನ್ನಡಾಭಿಮಾನದಿಂದ ರೂಪುತಳೆದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ಮೂಲಭೂತ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೊರತಂದಿದೆ, ಅನುವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಎಂ. ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ, ಡಾ. ಎಚ್.ಎಮ್. ಸದಾಶಿವಯ್ಯ, ಡಾ. ಕೆ.ಎಮ್. ವೆಂಕಟರಾಯಪ್ಪ, ಡಿ. ಎಚ್. ಮಲ್ಲಿನಾಥಯ್ಯ, ಎಸ್. ರಾಜಶೇಖರ್, ಎಸ್.ವಿ.ಪಾಟೀಲ ಮೊದಲಾದವರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಅನುವಾದಿಸುವ ಬರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದೆಂದು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರು. ಆದರೆ ಆ ಮಾರ್ಗ ಅನುಸರಿಸಲು ಮಕಾಲೆಯ ಚಿಂತನಶಾಲೆಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕೇವಲ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಷ್ಟು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರಚನೆಕಾರರಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಶೇಖರಯ್ಯ, ಪಾಟೀಲ, ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್, ಕೆ. ಬೈರಪ್ಪ, ಮಂಗಳೂರು ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು, ಚ.ನ. ಶಂಕರರಾವ್, ಬಾಲಸುಬ್ರಮಣ್ಯ, ಡಾ. ಚಂಗಾಮಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ಪುಸ್ತಕ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಶೇಕಡ ೯೫ರಷ್ಟು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪಿಯುಸಿ, ಡಿಗ್ರಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

೯೫ರಷ್ಟು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಈ ಪುಸ್ತಕ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವ ಬಹುತೇಕ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದ ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮ ಶಾಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಗುಣಮಟ್ಟ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವು, ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಕಡೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದು ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನೂ ರಚಿಸುತ್ತಿರುವವರು ಒಂದು ಬೃಹತ್ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳು ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ, ಗಂಭೀರವಾದ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿವೆ.

ಮಂಗಳೂರು ಸೋಷಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್ ಹೊರತಂದಿರುವ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ.

ಕೆ. ಪಾಟೀಲ, ಕೆ. ಬೈರಪ್ಪನವರ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಭಾಷಾ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ವಿಷಯ ನಿರ್ವಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮರ್ಪಕವಾಗಿವೆ. ಈ ದೋಷಗಳು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಉದ್ದ ಎಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದರೆ ಚ.ನ. ಶಂಕರರಾವ್‌ರವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದಿ' ಬಲಪಂಥೀಯ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಬಗೆಗೆ. ಅವರ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಲಪಂಥೀಯ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಬಗೆಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಪೀಡಿತವಾಗಿ ಹಿಂದೂ ಕೋಮುವಾದವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಜ್ಞಾನಶುಚಿಯನ್ನು ಕೋಮುವಾದಿ ಮಾಡುವ ಸಂಚಿನಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಗಮನಿಸದೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಸಿಲಬಸ್ ರೂಪಿಸುವ ಸಮಿತಿಗಳು ಇವುಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಶಿಫಾರಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧ ಸಂಪಾದನೆ: ಹ್ಯಾರಿ ಎಮ್ ಬಾರ್ನ್ಸ್, 'ಆ್ಯನ್ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಷನ್ ಟುದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಸೊಷಿಯಾಲಜಿ', ಪುಟ- ೨೧.

೨ ಆರ್.ಎ. ನಿಸ್‌ಬೆಟ್, 'ದಿ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಟ್ರೆಡಿಷನ್', ಪುಟ ೧೧.

೩ ಎ ಹಾರ್ಪರ್, 'ಸೋಷಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ಥಿಯರೀಸ್ ಆಫ್ ಟುಡೆ', ಪುಟ ೮-೧೧.

೪ ರೇಮಂಡ್ ಆರನ್, 'ಮಾಸ್ಟರ್ಸ್ ಆಫ್ ಕ್ಲಾಸಿಕಲ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ' ಪುಟ ೭ರಿಂದ ೧೬. ಈ ಪುಸ್ತಕದ ಪೀಠಿಕೆ ಪೂರ್ತಿ ರೇಮಂಡ್ ಆರನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. school: ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ.

೫ ರಾಬರ್ಟ್. ಎ.ನಿಸ್ಬೆಟ್, 'ದ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಟ್ರೆಡಿಷನ್', ಪುಟ ೩-೪.

೬ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರಕಾರ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಶವೆಂಬುದು ಐರೋಪ್ಯ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೆರವೇರಿದಂತಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಿಗ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದವೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೂ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ನಾಮವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಅವರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಟ್ಟು ದಿಕ್ಕನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಲಿಕ್ಕಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಾಶ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

೭ ಸಂಪಾದನೆ ಟಾಮ್‌ಬಾಟಮೋರ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್‌ಗೂಡ್, 'ರೀಡಿಂಗ್ಸ್ ಇನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ', ಪುಟ ೩೪.

೮ ಸಂಪಾದನೆ: ಟಿ.ವಿ. ಬಾಟಮೋರ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್‌ಗೂಡ್, 'ರೀಡಿಂಗ್ಸ್ ಇನ್ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ', ಪುಟ ೩೪.

೯ ಸಂಪಾದನೆ: ಹ್ಯಾರಿ ಎಂ. ಬಾರ್ನ್ಸ್, 'ಆ್ಯನ್ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಷನ್ ಟು ದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ: ಸೋಷಿಯಲ್ ಥಾಟ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಮಾಡರ್ನ್ ಟೈಮ್ಸ್', ಪುಟ ೭೪-೭೫.

೧೦ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಎಂಗೆಲ್ಸ್, ಮುನ್ನುಡಿ 'ಲೂಯಿ ಬೋನಾಪಾರ್ಟೆಯ ೧೮ನೇ ಬ್ರೂಮೇರ್', ಪುಟ ೧೧-೧೨.

೧೧ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, 'ಲೂಯಿ ಬೋನಾಪಾರ್ಟೆಯ ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಬ್ರೂಮೇರ್', ಪುಟ ೧೬-೧೭.

೧೨ ಜೊನಾಥನ್ ಟರ್ನರ್, 'ದಿ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ', ಪುಟ ೩೯.

೧೩ ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಂ, 'ರೂಲ್ಸ್ ಅಫ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಮೆಥಡ್', ಪುಟ ೧೪.

೧೪ ಆಲ್ವಿನ್ ಗೌಲ್ಡನರ್, 'ಕಮಿಂಗ್ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಇನ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ', ಪುಟ ೧೩೮

೧೫ ಜಾನ್ ಮಾದೆ, 'ದಿ ಆರಿಜಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ', ಪುಟ -೪.

೧೬ ಸಂಪಾದಕರು: ಎಸ್. ದಿವಾಕರ್, 'ಶತಮಾನದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳು: ಅಣ್ಣಯ್ಯನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ', ಪುಟ ೨೨೧.

೧೭ ಟಿ.ಕೆ. ಊಮೆನ್ ಅಂಡ್ ಪಾರ್ಥ ಎನ್. ಮುಖರ್ಜಿ, 'ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ : ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಇನ್ಟ್ರಾಸ್ಪೆಕ್ಷನ್ಸ್', ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಎಂ. ಪಾಣಿನಿ, 'ದಿ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೩೯-೪೭.

೧೮ ಟಿ.ಕೆ.ಎನ್. ಉನ್ನಿನಾಥನ್, ಯೋಗಿಂದ್ರ ಸಿಂಗ್, ನರೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್, ಇಂದಿರಾ ದೇವ (ಸಂ), 'ಸೊಷಿಯಾಲಜಿ ಫಾರ್ ಇಂಡಿಯಾ: ದಿ ಸ್ಕೋಪ್ ಅಂಡ್ ಮೆಥಡ್ ಆಫ್ ಸೊಷಿಯಾಲಜಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೨೧.

೧೯ ಟಿ.ಕೆ.ಎನ್. ಉನ್ನಿನಾಥನ್, ಯೋಗೀಂದ್ರ ಸಿಂಗ್ ಮತ್ತಿತರರು (ಸಂ), 'ಸೊಷಿಯಾಲಜಿ ಫಾರ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಉಲ್ಲೇಖ: ಸೊಸಿಯಾಲಜಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಆರ್.ಎನ್. ಸಕ್ಸೇನ, ಪುಟ ೬೧.

೨೦ ಎಸ್.ಸಿ. ವರ್ಮ, 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್ : ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ರಾಡಿಕಲಿಸಂ ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸ್' ಸಂಪುಟ ೩, ಸಂಚಿಕೆ ೮, ಪುಟ ೮೪.

೨೧ ಎಚ್.ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ (ಅನು), 'ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೨೫೬, ೨೬೧.

೨೨ ಎಲ್.ಕೆ. ಅನಂತಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್, 'ಮೈಸೂರು ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್' ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ ೪೯೮.

೨೩ ಸಾಕಿ, 'ಮೇಕಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟರಿ: ಕರ್ನಾಟಕ ಪೀಪಲ್ ಅಂಡ್ ದೇರ್ ಪಾಸ್ಟ್', ಪುಟ ೧೯೩.

೨೪ ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ, 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಗ್ರೌಂಡ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನಲಿಸಂ', ಪುಟ ೧೪೧-೧೪೨.

೨೫ ಸಾಕಿ, 'ಮೇಕಿಂಗ್ ಹಿಸ್ಟರಿ ಪೀಪಲ್ ಅಂಡ್ ದೇರ್ ಪಾಸ್ಟ್', ಪುಟ ೧೯೪.

೨೬ ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ್ರೆ, 'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ರೇಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೩೩೮.

೨೭ ಗುರ್ರೆ, 'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ರೇಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೩೫೫.

೨೮ (ಸಂ) ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮತ್ತು ಪಾಣಿನಿ, 'ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಷಿಯಾಲಜಿ: ದಿ ಡೆವಲಪ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಸೊಷಿಯಾಲಜಿ', ಪುಟ ೧೯.

೨೯ ಆಲ್ವಿನ್ ಡಬ್ಲ್ಯೂ ಗೌಲ್ಡ್‌ಮರ್, 'ದಿ ಕಮಿಂಗ್ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಆಫ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಸೊಷಿಯಾಲಜಿ', ಪುಟ ೧೫೮.

೩೦ ಕಾವನ್ ಗ್ರೈಯ್ಯತರ್ ಕಮಿಟಿ ವರದಿ.

೩೧ ಯೋಗೀಂದ್ರ ಸಿಂಗ್, 'ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ: ಸೋಷಿಯಲ್ ಕಂಡೀಷನಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಎಮರ್ಜಿಂಗ್ ಕನ್ಸರ್ನ್ಸ್', ಪುಟ ೧೦

೩೨ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಗ್ರ್ಯಾಂಟ್ಸ್ ಕಮಿಷನ್, 'ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಸ್', ೨. ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ, ಪುಟ ೮-೯.

೩೩ ಹಾ. ವೆಂ. ನಾಗೇಶ್, 'ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮ', ಪುಟ ೯.

೩೪ ಯೋಗೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್, 'ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ: ಸೋಷಿಯಲ್ ಕಂಡೀಷನಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಎಮರ್ಜಿಂಗ್ ಕಂಡೀಷನ್ಸ್', ಪುಟ ೧೦.

೩೫ ಎಸ್.ಸಿ. ದುಬೆ, 'ಇಂಡಿಯನ್ ವಿಲೇಜ್', ಪುಟ ೪೦.

೩೬ ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ, 'ರೂರಲ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಟ್ರಾನ್‌ಸಿಷನ್', ಪುಟ ೧೭೪.

೩೭ ಎಸ್.ಸಿ. ವರ್ಮ, 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್' ಸಂಪುಟ ೩ - ನಂ. ೮, ಮಾರ್ಚ್ ೭೫, ಪುಟ ೧೨.

೩೮ ಟಿ.ಬಿ. ಬಾಟಮ್ಮೋರ್, 'ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ', ಪುಟ ೧೯೫.

೩೯ ಟಿ.ಬಿ. ಬಾಟಮ್ಮೋರ್, 'ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ', ಪುಟ ೧೯೫.

೪೦ ಸುನೀತ್ ಕುಮಾರ್ ಘೋಷ್, 'ದಿ ಹಿಸ್ಟಾರಿಕ್ ಲರ್ನಿಂಗ್ ಪಾಯಿಂಟ್: ಎ ಲಿಬರೇಷನ್ ಅಂಥಾಲಜಿ', ಸಂಪುಟ ೧, ಪುಟ ೧೩.

೪೧ ನಂಜಮ್ಮಣ್ಣಿ ಎಂ., 'ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು', ಪುಟ ೩

ಅಧ್ಯಾಯ - ೩

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ದಾಖಲೆ

೩.೧ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ' - ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವೆ

೩.೨ 'ಭಾರತೀಪುರ' - ಬೌದ್ಧಿಕ, ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಆಕರ್ಷಕ ದುರ್ಬಲ ಮಾದರಿ

೩.೩ 'ದಾಟು' - ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮಾದರಿ

೩.೪ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' - ಸ್ವಾನುಭವ ಕಥನ; ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಅಧಿಕೃತ ಮಾದರಿ

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಸೃಜನಶೀಲ ದಾಖಲೆ

ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಹೊಯ್ದಾಟ, ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳು, ಕಲಸುಮೇಲೋಗರದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಯುರೋಪಿನ ಚರಿತ್ರಕಾರರು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿಗಳು, ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕರು ಭಾರತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದ್ದರು. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್ ಮತ್ತು ಡರ್ಕಿಂರ 'ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ' ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳು ಬಂಡಾಯವೆದ್ದುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಾಜಕತೆಯೆಂದು ಬಗೆದ 'ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ' ಯಾಂತ್ರಿಕವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಅಪನಂಬಿಕೆಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರಾಜಕತೆ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದೆಯೆಂದೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಲೆತ್ನಿಸಿತು. ಈ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭಾರತದ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು, ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿರೋಧಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಈ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿದರು.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಯೂರೋಪಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವೇದಾಂತವನ್ನು, ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದರು. ರಾಧ ಕಮಲ್ ಮುಖರ್ಜಿ, ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ್ರೆ, ಕೆ. ಎಂ. ಕಪಾಡಿಯಾ ಮೊದಲಾದವರು ಧರ್ಮ, ಕರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿ, ಗ್ರಾಮ, ಕುಟುಂಬ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧ, ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವಾದ ವೇದೋಪನಿಷತ್ತುಗಳು, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಭಗವದ್‌ಗೀತೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದೂ ಅಪ್ಪಿತಪ್ಪಿಯೂ ದನಿಯೆತ್ತದ ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಭಾರತೀಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಂಪಿರಿಸಿಸಂ ಅಥವಾ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ, ಅದೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸಂರಚನಾವಾದವನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡ ಮೇಲೆ 'ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಂಡದ್ದು' ಮಾತ್ರ ಸತ್ಯವೆಂಬ 'ವಲ್ಗರ್ ಮೆಟಿರೀಯಲಿಸಂ' ಅನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, ಮೊದಲಿನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು, ಪೋಷಿಸಿ, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸತೊಡಗಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ರೈತ ದಂಗೆಗಳು, ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ಪ್ರಭಾವ ಹೊಂದದಂತೆ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲಾಯಿತು. ಕಲೋನಿಯಲ್ ಬಳುವಳಿಯಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದದ ಸಮರ್ಥಕರಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಾದ ಪುನರುತ್ಥಾನ ವಾದವನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ರಾಜರಾಮ ಮೋಹನ ರಾಯ್, ರಾನಡೆ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೊದಲಾದವರು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಬಡತನ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ ಮೊದಲಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮದೇ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗದೇ ಹೋಯಿತು. ಆದರೆ ಆಗ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಚರ್ಚೆಯಾದವು.

ಹೀಗೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸದೆ ಪಾರ್ಶ್ವ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆದಿದ್ದ ವೈಚಾರಿಕ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸತೊಡಗಿತು. ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿತ್ತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರವೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಬದಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿಯರಂಥ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ' ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಸಣ್ಣ ಝರಿಯೊಂದು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಸಂರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಎಂಪಿರಿಸಿಂ ಮೇಲೆ ಪೂರ್ಣ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ೨೦ರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿ, ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ನಿರ್ಜೀವವಾದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶವಪೆಟ್ಟಿಗೆಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ಸಾಗಿತು.

ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಲಿ, ಪುರೋಗಾಮಿಯಾಗಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸತೊಡಗಿದವು. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ, ಎಂಪಿರಿಸಿಸಂ, ಸಂಶೋಧನೆ, ಅಧ್ಯಯನ ನಿಯಂತ್ರಣಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ನವ ಅಮೇರಿಕನ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಿತೆಂದು ಕಳೆದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಲ್ಲೂ, ಈ ಶತಮಾನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸಿತು. ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಗುಣವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಯಿತು. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯಂತೂ ಈ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಹೊಸಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ತೀವ್ರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕಳೆದ ೧೫೦-೨೦೦ ವರುಷಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರೆದರೂ ಕೂಡ ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಶಕ್ತಿಗಳ ವಾಗ್ವಾದ, ತಿಕ್ಕಾಟ, ತಲ್ಲಣಗಳ ಭಾಗವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸ್ಥಾವರತ್ವ ಮತ್ತು ಜಂಗಮಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ.

ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯವು ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಬಹುತೇಕ ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳ ಸಂಗಮವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಬರೀ ಭಾವನಾವಾದ ಅಥವಾ ವೇದಾಂತವನ್ನೇ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಮೀಮಾಂಸಕಾರರು ವೈದಿಕವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆ ಸೆಣಸಾಡುತ್ತಿದ್ದು, ಜೊತೆಜೊತೆಯಾಗಿ ಹರಿದು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಭೌತವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಡಿಜನರೇಟೆಡ್, ಅಸುರ, ರಾಕ್ಷಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದರು. ಆರ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವಿರೂಪಗೊಳಿಸಿ ಯಾವುದು ದ್ರಾವಿಡವೋ ಅದನ್ನು ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಕೀಳೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಧ್ಯಾಯರು ಉಪನಿಷತ್ತು, ವೇದ, ಯೋಗ, ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ,

ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಲಿದ್ದ ದಂತಕಥೆಗಳು, ಕಟ್ಟು ಕಥೆಗಳು, ವಾದ, ಪ್ರತಿವಾದಗಳು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ವೈದಿಕವಾದಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭೌತವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಿದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ, ಆಧಾರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಲೋಕಾಯತ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಿದರು.

"ಇಂದು ನಾವು ಲೋಕಾಯತದ ಅಳಿದುಳಿದ ಅಂಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟು ಮಾಡುವುದು ಬಹಳ ಅಗತ್ಯ. ಅಂಥ ತುಣುಕುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ, ಅರ್ಧ ನಷ್ಟವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಧ ಮರೆತು ಹೋಗಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಬಹಳ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುವ ಕೆಲಸ ನಮ್ಮಿಂದ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಮಾಡುವಾಗ ಭೌತವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕಾಯತದ ವಿಚಾರಗಳೇನಾದರೂ ಉಳಿದಿವೆಯಾದರೆ ಅವು ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ನಾವಿಂದು ಪುನರ್ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಲೋಕಾಯತವು ನಿಜವಾದ ಲೋಕಾಯತದ ನಕಲಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿರುವ ಆಧುನಿಕ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವರು ಈ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ"[೧] ದೇವಿ ಪ್ರಸಾದರು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಕುರಿತು ಆಡಿದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ನಾವು ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅದರಲ್ಲೂ ನವೋದಯ, ನವ್ಯಕಾಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದವು. ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಕರು ಓದುಗರು ಅದನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿದ್ದೂ ಇದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ವಿಚಾರ ಪ್ರಣಾಲಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರಿದ್ದಾರೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ವೇದಾಂತ ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿತೋ ಅದೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಇವರು ಮಾಡಿದರು. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದದ ಮೂಲಕ ಭೌತವಾದಿಗಳು, ಸಾಂಖ್ಯರು, ಬೌದ್ಧರ ಬಾಯಿ ಕಟ್ಟಿಸಲು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳೇ ಇವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಲೋಕಾಯತ, ಶಾಕ್ತ ಮೊದಲಾದ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟೇ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ಅವೈದಿಕ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ದೇವಿಪ್ರಸಾದರು 'ಲೋಕಾಯತ'ದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸಿದ ಭಾವನಾವಾದಿ, ಭೌತವಾದಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಮಾದರಿಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಈ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

"ನಮ್ಮ ಭೌತಿಕವಾದಿ ದರ್ಶನಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಚಾತುರ್ವರ್ಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದ್ದವು. ಈ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವು ವೇದಾಂತ ತತ್ವೇತ್ತರರಿಗೂ, ಸ್ಮೃತಿಕಾರರಿಗೂ ಇತ್ತೆನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದ ಇವುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯು ಎಷ್ಟು ವೈಚಾರಿಕವಾಗಿ ಇತ್ತೋ ಅಷ್ಟೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯೂ ಇತ್ತೆಂದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳೊಳಗಿನ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಅವಿಭಾಜ್ಯವಾಗಿತ್ತು"[೨] ಎಂದು ಎಸ್.ಜಿ. ದೇಸಾಯಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೂ ಅಕ್ಷರಶಃ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ "ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಗಿನ ತಿಕ್ಕಾಟಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ. ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಸುಲಭವೇನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಸಂಬಂಧ ಬಹಳ ಜಟಿಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತೊಡಕಿನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸರಳವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಜೋಡಿಸುವ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕೊಂಡಿ ಕೊಳಿಕೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಬಿಡಿಸಿ

ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ"[೩] ಅದೂ ಲೋಕಾನುಭವದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಸೃಜನಶೀಲವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾದ ಕೆಲಸವೇ ಸರಿ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ತೊಡಕುಗಳ ನಡುವೆ ಕನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಹೆಚ್ಚು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯವಾಗಿದ್ದು, ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮಂಡಿಸಿದ ವಿಮರ್ಶಕ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ೧೯೨೬ರಿಂದ ೧೯೫೦ರವರೆಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

"ಚರಿತ್ರೆಯ ಹಾಗೆ ಪುರಾಣವು ಕೂಡ ದೂರದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕಲೋನಿಯಲ್ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಜನರು ತಮ್ಮ ಪುರಾಣಗಳತ್ತ ಆಸೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಪುರಾಣಗಳು ಕೂಡ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಅರ್ಥ ನೀಡುವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಬರಹಗಾರರಿಗೂ ಆಪ್ತವಾಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಪುರಾಣಗಳ ಅರ್ಥ ಲೋಕವನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಲು ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಾದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕರು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾರೆ. ಅನೇಕರು ಸೋತಿದ್ದಾರೆ."[೪]

ಹಾಗೆಯೇ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿಯ ನೇತಾರರಲ್ಲೊಬ್ಬರಾದ ಮತ್ತು 'ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದ ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪನವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಿಂದೆ ಇದೇ ಬಗೆಯ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ರಹಮತ್‌ರವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ವೈಚಾರಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಈ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಒಂದು: ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನಾಲ್ಕೂ ಪ್ರಧಾನ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣೆದುರು ತಂದುಕೊಂಡು ಚಿಂತಿಸಿದರೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯೊಂದೇ ಮುಖ್ಯಪ್ರಾಣವಾಗಿದೆಯೇನೋ ಅನ್ನಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಗತಕಾಲದ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ರೇಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾದ ನವೋದಯದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ಅದರ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಭಾಷಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆಂದು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಆಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಅದೇ ಆಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕವನಗಳಲ್ಲೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳಲು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ನವೋದಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದೇ ತಮ್ಮ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದ. ನವ್ಯಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಮುಖ ಕವಿಯಾದ ಅಡಿಗರ ಬಹುಪಾಲು ಕಾವ್ಯವು ವಿಚಾರಗಳ ಮಂಡನೆಯನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಬಹಳ ಸಲ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಿಚಾರಗಳ ಅಥವಾ ವಾಗ್ವಾದಗಳ ಮಂಡನೆಯೇ ಕಥೆಯಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದವರು ತೊಡುವ ಮುಖ್ಯ ಅಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲಾ ವೈಚಾರಿಕ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಿಂದ ತೆಗೆದವೇ ಆಗಿವೆ. ಈಗಿನ ದಲಿತ ಲೇಖಕರ ಬರಹಗಳನ್ನು ವೈಚಾರಿಕತೆ, ತರ್ಕ, ಪುನರ್‌ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಗಳು, ಪರಂಪರೆಯ ಮರು ಮೌಲ್ಯಮಾಪನವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ವಿಮರ್ಶನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಈಗ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಡೆದಿವೆ. ... ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯು ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ್ದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲೇ ಅನಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಶತಮಾನದ ವೈಚಾರಿಕ ಬರಹಗಾರರನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ನೆನೆದರೆ ಹೊಲದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕಿಂತ ಎದ್ದು ತೋರುವುದು ಈ

ಹೊಲದೊಳಗಿನ ಬೆಳೆಯ ವೈವಿಧ್ಯ. ಪಂಡಿತ ತಾರಾನಾಥ, ವಸುದೇವ ಭೂಪಾಲಂ, ಕಾರಂತ, ಶ್ರೀರಂಗ, ಮೂರ್ತಿರಾವ್, ಕುವೆಂಪು, ಶಂಬಾ, ಡಿವಿಜಿ, ಗೌರೀಶ್ ಕಾಯ್ಕಿಣಿ, ದಲಿತ ಲೇಖಕರು, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು, ಪೋಲಂಕಿ, ಬರಗೂರು, ಚಂಪಾ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಅಡಿಗ, ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮುಖಗಳು! ವಿವೇಕಾನಂದ, ಗಾಂಧಿ, ಉಪನಿಷತ್, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೆನಿನ್, ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್, ಕೋವೂರ್, ಪೆರಿಯಾರ್ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರೇರಣೆಗಳು!

ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕನ್ನಡದ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ನಾಸ್ತಿಕವಾದಿಯಾದವು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಜಗಳವು ವೈದಿಕವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸ್ಮೃತಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ (ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಿಲುವು ಕನ್ನಡ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸಿದೆಯೆನ್ನಬಹುದು) ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅಭೇದವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಂಥವು”[೫]

ಈ ಗಡಿಗೆರೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಹುವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಬ್ ಆಲ್ಟರ್ನ್ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಎಲ್ಲ ಜನವರ್ಗಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆ, ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುತ್ತವೆ. ‘ಜನಪದ’ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆಯವರು ಚಿಂತನೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಮತ್ತು ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ:

“ ‘ಜನಪದ’ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ನಾವು ತುಂಬ ಸರಳವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಾರದು. ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥದ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಗಳು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು, ಗಾಂಧಿವಾದಿಗಳು- ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಈಗ ಎಷ್ಟೊಂದು ಗೊಂದಲ ಉಂಟುಮಾಡಿವೆ ಎಂದರೆ - ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಯು ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗೆ, ‘ಜನಪರ’ನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಯು, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗೆ ಜನಪರನಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ವಾದಿಗೆ ಅವರು ಮಿತ್ರರೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತನ್ನ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಾನು ಜನಪರ ಆದಾಗಲೂ, ಶೂದ್ರ ವಿರೋಧಿಯೇ ಆಗಬಹುದು. ಶೂದ್ರನೂ ಅಷ್ಟೆ: ಆತ ತನ್ನ ಜನಪರ ನಿಲುವುಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯಂತೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆತ ದಲಿತ ವಿರೋಧಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಅತ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ, ಬೈಯುವ ಶೂದ್ರರು ಇತ್ತ ದಲಿತರಿಗೆ ಒದೆಯುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾವು ಕರ್ನಾಟಕದಾದ್ಯಂತ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ಇಂಥ ಕಡೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಾಗಿ ಜನಪರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲು ಪೂರ್ಣ ಮಟ್ಟದ ನೈತಿಕ ಹಕ್ಕು ಇರುವುದು ದಲಿತರಿಗೆ.” [೬]

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಜೊತೆ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತಲೇ ಬಂದವರು. ಈ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರೇರಣೆಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಒಳಗಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅವು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸ್ಥಾವರಶಕ್ತಿಗಳ ಕಡೆಗೆ ಒಲಿಯಬೇಕು ಅಥವಾ ಜಂಗಮತ್ವಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆ ನೀಡಬೇಕು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ

ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇತರ ಚಿಂತನೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೧. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯವರ ಪ್ರಭಾವ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಡಾ. ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪನವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'.

೨. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ನೆಹರೂ ಆದರ್ಶ, ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ, ಲೋಹಿಯಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಶೂದ್ರ ಕಲ್ಪನೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಅರಿವು ಇವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಎರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಲಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಪುರ ಮತ್ತು ಎಸ್.ಎಲ್. ಬೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು'.

೩. ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನಿರ್ಣಾಯಕವೆಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'

ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳ ನಡುವೆ

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಎಂಬ ಪ್ರಬಲ ಭೂಮಾಲಿಕ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಂಘರ್ಷ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿ. ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ 'ಸುಧಾರಣಾವಾದ', 'ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದ' ಜೊತೆಗೆ ತಿಲಕ್, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಭಾವ, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಎಚ್ಚರ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳ ಮತಾಂತರ, ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಶಿಕ್ಷಣ, ನ್ಯಾಯಾಲಯ, ಕಂದಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೀಗೆ ನಾನಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಯಾವ ಅಂಶಗಳಿಂದಲೂ (ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಂದಾಯ ಭೂ ಹಿಡುವಳಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗದ ಅಪಾರ ರೈತಾಪಿ ಜನಸಮುದಾಯಗಳಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು. ಆ ವೇಳೆಗೆ ಕುವೆಂಪು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ ಕವಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯ, ಕೆರೂರು ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಬೋಳಾರು ಬಾಬುರಾವ್ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಧವಾವಿವಾಹ, ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣ, ದಾಂಪತ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ, ಆಗತಾನೆ ಉದಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನಗರದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬದುಕು, ನಿರುದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆ ಕುವೆಂಪುರ ಬೆನ್ನಿಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುವಷ್ಟು ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಹದವಾಗಿ ಮಾಗಿತ್ತು. ಆಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ - ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸತೊಡಗಿದ್ದವು.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ರೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜವು ಕುದಿ ಬಿಂದುವಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಪ್ರಕಟವಾಯಿತು.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ೧೯೧೬ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಜಸ್ಟೀಸ್ ಪಾರ್ಟಿ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಭಾವದ ಆಂಧ್ರ ಮಹಾಸಭಾ ಸಂಘಟನೆಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ

ದಶಕ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಹಿಂದುವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಲಿಂಗಾಯತ -ಒಕ್ಕಲಿಗ ನೇತೃತ್ವದ ಚಳುವಳಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತರ ಜಾತಿಗೇ ಮೀಸಲಾದ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು, ೧೯೦೯ರಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕೇಂದ್ರ ಸಂಘ, ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ದ್ರಾವಿಡ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಘ ಮತ್ತು ಆದಿ ಜಾಂಬವ ಸಂಘಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ಚಳುವಳಿಯ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿದ್ದವು.

೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಿ.ಆರ್. ರೆಡ್ಡಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದ 'ಪ್ರಜಾ ಮಿತ್ರ ಮಂಡಲಿ' ಎಂಬ ಒಕ್ಕೂಟವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಮುಖವಾಣಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡತೊಡಗಿತ್ತು. ಪ್ರಜಾ ಮಿತ್ರ ಮಂಡಲಿ, "ಮೈಸೂರು ಸಿವಿಕ್ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಪ್ರೊಗ್ರೆಸ್ ಅಸೋಸಿಯೇಷನ್" ಮುಂತಾದ ಸಾಂಘಿಕ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅದರ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಮಿಲ್ಲರ್ ಸಮಿತಿ ನೇಮಕಕ್ಕೆ 'ಪ್ರಜಾಮಿತ್ರ ಮಂಡಲಿಯು' ಮಹಾರಾಜರಿಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಜ್ಞಾಪನಾ ಪತ್ರದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು.

"ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿರುವುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ತುಂಬಿ ಹೋಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರವರ್ಗದಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಹಿತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗಿರುವುದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನೌಕರಿ ಕಲ್ಪಿಸುವುದರೊಡನೆ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ಕರೆಸುವುದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಹತೆ ಸಡಿಲಿಸಿ ಒಂದೇ ವರ್ಗದ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯವನ್ನು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸುವುದು. ಇವು ಪ್ರಜಾಮಿತ್ರಮಂಡಲಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಸಲ್ಲಿಸಿದ ಬೇಡಿಕೆಗಳು.'[೬]

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೂ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಯಾಂತ್ರಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯಿದೆ. ಸಮೃದ್ಧವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನದಂಡಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು, ಸರಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿಗೂ, ಸುಲಭ ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣಕ್ಕೂ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಈ ಅಪಾಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣರು ಸೂಚಿಸಿರುವ ಹಾದಿಯೇ ಅನುಕೂಲಕರವಾದುದು. ಅವರು ಕೃತಿಯೊಳಗಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಲೇಖಕನ ಘೋಷಿತ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಿಂತ ಆತನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ನಿರ್ಮಿಸುವ ಆಂತರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನ ತುಂಬ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನ್ನಿಸುವುದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ. ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಇದೊಂದು ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲು. ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕೃತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಲೇಖಕನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎದ್ದು ಕಾಣದ ಆಂತರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಹೊರಗೆ ತರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸ. ಹೀಗಾಗಿ, ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕನ ಕೆಲಸದ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಕೊನೆ ಎರಡೂ ಇರುವುದು ಕೃತಿಯೊಂದರ ಆಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ. ನಡುವೆ ಮಾತ್ರ ಆತ ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ವರ್ಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗೆ ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ನಿಲ್ಲದೆ ಆತ ಮರಳಿ ಮತ್ತೆ ಕೃತಿಯ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಮರಳುತ್ತಾನೆ. ನಡುವೆ ಆತ ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ವರ್ಗ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಸಿಕ್ಕಿ ಬಿದ್ದು ಅಲ್ಲೆ ನಿಂತರೆ ತನ್ನ ಪ್ರಯಾಣದ ಗುರಿ ಮರೆತು ಭ್ರಷ್ಟನಾದಂತೆ. ಗೊಡ್ಡು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಏಷ್ಟೇ ಆಗಲಿ, ಪ್ರಲೋಭಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಯಾತ್ರಿಕ ನಡೆಯಬೇಕಲ್ಲ!"[೮]

ಸಮಾಜ, ಚರಿತ್ರೆ, ವರ್ಗ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದು ಗೊಡ್ಡು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರಬಾರದೆಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಜೊತೆಗೆ, ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಸವಿಯುತ್ತಾ, ಕೃತಿಯೊಳಗಣ ಪ್ರತಿ ವಿವರ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ, ಅದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಜಗ್ಗಾಡುತ್ತಾ ಜಗಿಯುತ್ತಾ ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಮುಳುಗಿ ಬಿಟ್ಟರೂ 'ಯಾತ್ರೆ'ಗೆ ಅರ್ಥ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ 'ಯಾತ್ರೆ'ಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಾವ್ಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಭಾವುಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಬರೆದ ಅರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

"ಈ ನನ್ನ ಪ್ರಥಮ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಓದುವವರಲ್ಲಿ ನನ್ನದೊಂದು ವಿಜ್ಞಾಪನೆ. ಇದನ್ನು ಕಥೆಯ ಕುತೂಹಲಕ್ಕಾಗಿ ಓದಬೇಡಿ. ಸಾವಧಾನವಾಗಿ, ಸಚಿತ್ರವಾಗಿ, ಸಜೀವವಾಗಿ ಓದಿ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವುದು ಮಲೆನಾಡಿನ ಬಾಳಿನ ಕಡಲಿನ ಒಂದು ಹನಿ. ಅನೇಕರಿಗೆ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸ ಪ್ರಪಂಚವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವವರು ಅಲ್ಲಿಯ ಜನ ಮತ್ತು ಜೀವನದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ತಟಕ್ಕನೆ ಯಾವ ನಿರ್ಣಯಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದಿದ್ದು, ಕ್ರಮೇಣ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಜನರನ್ನು, ಜೀವನವನ್ನೂ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅರಣ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ವಾಚಕರು ವರ್ತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಸಾರಿ ಓದಿದೊಡನೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂರೈಸಿದೆವು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುವವರು, ಮೋಟಾರಿನಲ್ಲಿ ಕುಳಿತು ಒಂದೂರಿನ ಪೂರ್ವದ್ವಾರದಿಂದ ಒಳನುಗ್ಗಿ, ಅದರ ಬೀದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ರನೆ ಸಂಚರಿಸಿ ಪಶ್ಚಿಮ ದ್ವಾರದಿಂದ ಹೊರಹೊರಟು ಆ ಊರಿನ ಪೂರ್ಣ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎನ್ನುವವರಂತೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದರಾಗುತ್ತಾರೆ."[೯] ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಓದುಗ ಸಾಗಬೇಕಾದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ'ವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ಹಾಗೂ ಕಾದಂಬರಿಯಾಚೆಗಿನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಸಾಗಬೇಕು. ಎಷ್ಟಾದರೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಶೂನ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಕುವೆಂಪು ಕೇವಲ ಎರಡೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೂ ಅವರೆಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸುದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, ರಾಜಾರಾಮಹೆಗಡೆ, ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ವಿಘ್ನೇಶ್ ಎನ್. ಭಟ್, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ' ನೆಲೆಯಿಂದ ಡಾ. ರಹಮತ್‌ತರೀಕೆರೆ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ ಇವರ ವಿಮರ್ಶೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ, ನಿಸರ್ಗಕಲ್ಪನೆ, ರಸಸ್ವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾದ ದಿನದಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಚರ್ಚೆಗೊಳಪಡುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮರುವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡುತ್ತಿರುವ ರೀತಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ' ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾನೂರಿನ ಸ್ಥಾವರ ಮತ್ತು ಜಂಗಮ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯ-ರಾಮಯ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿರುವ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಮನೆಯ ಚಿತ್ರಣ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಸಂಭವಿಸಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ-ತಾತ್ವಿಕ ಗುದ್ದಾಟಗಳಿಗೆ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

"ಮನೆ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ್ದು. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಭೀಮತೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ಗೋಡೆ ಕಂಭಗಳಿಂದ ಓಡಿದು ತೊಲೆ, ಪಿಕಾಸಿ, ರೀಪುಗಳವರೆಗೂ ಸ್ಥೂಲತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಮನೆಗೆ ಹೊದಿಸಿದ್ದ ಮಂಗಳೂರು ಹೆಂಚುಗಳು ಮಳೆ ಬಿಸಿಲುಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವಸೆ ಹಬ್ಬಿ, ಒಣಗಿ, ತಮಗೆ ಸಹಜವಾಗಿದ್ದ ಮಣ್ಣಿನ ಕೆಂಬಣ್ಣವನ್ನು ತೊರೆದು ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದುವು.

ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ, ಮುಂಗಾರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಆಲಿಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಬಿರುಕು ಬಿಟ್ಟು ಸೋರುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಚುಗಳನ್ನು ತೆಗೆದು ಹೊಸ ಹೆಂಚುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದುದರಿಂದ ಸರ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯ ನಡುವೆ ಅಪೂರ್ವವೂ ವಿರಳವೂ ಆಗಿರುವ ನವೀನತೆ ತಲೆಹಾಕಿದಂತಿತ್ತು. ಮನೆಗೆ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ್ದ ಮರಮುಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲ ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹೊಗೆ ಹಿಡಿದು ತಾರೆಣ್ಣೆ ಬಳಿದಂತೆ ಕರ್ರಗಾಗಿದ್ದವು. ಗೋಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆರಡು ಕಡೆ ಹುತ್ತಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದವು. ಆ ಹುತ್ತಗಳಿಗೆ ಪೂಜಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಬಳಿದಿದ್ದ ಕೆಂಪು ಬಿಳಿ ನಾಮಗಳು ಚಿತ್ರವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದ್ದುವು. ಪ್ರಾಕಾರದ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕಗ್ಗಲ್ಲಿನಿಂದ ವಿರಚಿಸಿದ್ದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ತುಲಸೀ ಪೀಠವು ಶಿರದಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಪವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಒಂದು ತುಲಸಿಯ ಗಿಡವನ್ನು ಹೊತ್ತು 'ಅಂಗಳದ ದೇವರಾಗಿ' ಕುಳಿತಿತ್ತು. ಅಂಗಳದ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆ ಒಲೆ; ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾದ ನೇಗಿಲು. ಜಗಲಿಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹೆಗ್ಗಡಿಯಾರದ ಸುತ್ತಲೂ ಕೆಲವು ತಿರುಪತಿಯ ಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದುವು. ಜೊತೆಗೆ ರವಿವರ್ಮನ ಬಣ್ಣದ ದೇವತೆಗಳೂ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರು ದೇಶಭಕ್ತರ ಪಟಗಳೂ, ಭಾರತಾಂಬೆಯ ಚಿತ್ರಪಟವೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದುದು, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾಸಭೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ತನ್ನ ಕ್ಷೇಮಕರವಾದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಹಸ್ತವನ್ನು ಆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮಾಲೆಗೂ ಚಾಚಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ನವೀನಗಳ ಸ್ನೇಹವೋ ಸಮರವೋ ನಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ಆ ಮನೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ರೂಪಲಕ್ಷಣಗಳ ಸ್ಥಾವರ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸ್ಥೂಲರೇಖಾ ಚಿತ್ರ.

ಅದರ ಜಂಗಮಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಏಳೆಂಟು ನಾಯಿಗಳು, ಕೆಲವು ಚೀನಿ, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಕಂತ್ರಿ, ಕೆಲವು ಬಿಳಿ, ಕೆಲವು ಕಪ್ಪು, ಇನ್ನು ಕೆಲವು ಬಣ್ಣಬಣ್ಣ. ಕೆಲವು ಮಲಗಿದ್ದರೆ, ಕೆಲವು ಒಳಗೆ ಹೊರಗೆ ಸುತ್ತುವುದು. ಆಗಾಗ ಗೌಡರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿ ಬಿಳಿ ಬಟ್ಟೆಯವರೂ, ಆಳುಕಾಳುಗಳೂ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು. ಹಿತ್ತಲು ಕಡೆಯ ತಮ್ಮ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿ ಬಂದ ಕೋಳಿಗಳು-ಹುಂಜ, ಹೇಂಟೆ, ಮರಿ ಇತ್ಯಾದಿ.... ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಮೇಯುತ್ತಿದ್ದ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅಸಹ್ಯಮಾಡಿ, ಯಾರಾದರೂ ಮನುಷ್ಯರಾಗಲಿ, ನಾಯಿಗಳಾಗಲಿ ಅಟ್ಟಿದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಕುಕ್ಕುಟನಾದದೊಡನೆ ಹೊರಗೆ ಧಾವಿಸುವುದು. ಮನೆಗೆ ಹತ್ತಿಕೊಂಡೇ ಇದ್ದ ಕರೆಯುವ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಿದ ವಿಶೃಂಖಲವಾದ ದನಕರುಗಳು ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ತಮ್ಮ ಖುರಪುಟ ಧ್ವನಿಗಳಿಂದ ಅಲ್ಲಿದ್ದವರಿಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಅಟ್ಟುವಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಹೇಳುತ್ತ ಬರುವುದು; ಬತ್ತ ಮಿದಿದು ಸದ್ದು ಮಾಡುವುದು. ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಇತ್ಯಾದಿ''

ಕಾನೂರಿನ ಈ ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ 'ಅಂಗಳದೇವರಾಗಿ' ಕುಳಿತಿದ್ದ ತುಲಸಿ ಗಿಡವೂ, ಮಂಗಳೂರು ಹೆಂಚಿನಮನೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ದೇಶಭಕ್ತರ ಪಟಗಳು ಹೊಸತು ಹಳೆಯರ ನಡುವಿನ ಸ್ನೇಹವೋ ಸಮರವೋ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕದಲುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಈ ಊರಿಗೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ, ಎಲಿಯಟ್, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್‌ರ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಬುದ್ಧರನ್ನು ಓದಿಕೊಂಡು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಹೂವಯ್ಯ- ರಾಮಯ್ಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೂವಯ್ಯ- ರಾಮಯ್ಯರ ದೈಹಿಕ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಕುವೆಂಪು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿ ಕಾನೂರಿನ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಬಂದಿಳಿದ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಹೊಸ ತಿಳುವಳಿಕೆ, ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಆಯುಧಗಳಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸಲು ಸಜ್ಜಾಗಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

"ಒಬ್ಬನು ಎತ್ತರವಾಗಿ ತೆಳ್ಳಗಿದ್ದನು. ಆದರೂ ಬಲಿಷ್ಠನೂ, ಆರೋಗ್ಯದಿಂದ ದೃಢಕಾಯನೂ ಎಂಬುದು ಆತನ ಚಲನೆಯ ವೈಖರಿಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಬಿಸಿಲಿನ ಡಾವರ ಅತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಆತನು ತಲೆಗೆ ಟೋಪಿಯನ್ನೂ ಹಾಕಿರಲಿಲ್ಲ; ಕೊಡೆಯನ್ನೂ ಸೂಡಿರಲಿಲ್ಲ; ಕ್ರಾಪು ಪೊದೆ ಪೊದೆಯಾಗಿ ತಲೆಯನ್ನೆಲ್ಲ ಒಂದು ತೆರನಾದ ಧೀರ ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯಿಂದ ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಸ್ವಲ್ಪ ಉದ್ದವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಆತನ ತಲೆಗೂದಲು ಕಾಡಿಗೆಯಂತೆ ಕಪ್ಪಾಗಿ ಸಿಸ್ನಿಗ್ಧ ಕೋಮಲವಾಗಿ

ಗುಂಗುರು ಗುಂಗುರಾಗಿತ್ತು. ಒಂದೆರಡು ಮುಂಗುರುಳು ಬೆವರಿನಿಂದ ತೊಯ್ದು ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಮೆತ್ತಿದಂತೆ ವಕ್ರವಿನ್ಯಾಸದಿಂದ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆ ನಸುಗೆಂಪು ಬಣ್ಣದ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕಡುಗಪ್ಪು ಬಣ್ಣದ ಬಳ್ಳಿಗುರುಳು ರಮಣಿಯರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುವಂತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆ ಮುಖಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ ಅಬಲತಾಭಾವ ಲೇಶವಾದರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ರಸಿಕತೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬರುವಂತಿತ್ತು. ಹಣೆಗೆ ನೇರವಾಗಿ ತೆಗೆದಿದ್ದ ಬೈತಲೆ ಬಾಚದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಕರಿಯ ಕೂದಲಿಗೆ ಎರಚಿದ "ಮಂಗಳೂರು ಪುಡಿ"ಯಂತೆ ಸಣ್ಣನೆ ನುಣ್ಣನೆ ಕೆಂಪುಧೂಳಿ ಹತ್ತಿ, ಅವನು ಮಾಡಿದ್ದ ಪ್ರಯಾಣದ ದೀರ್ಘತೆಯನ್ನೂ ಆ ಪ್ರಯಾಣದ ರಸ್ತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆತನ ಕಣ್ಣುಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಅತಿಶಯ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ, ಮರ್ಮಭೇದೀದೃಷ್ಟಿಯುತವಾಗಿ, ಯೋಗಿಯ ನಯನಗಳಂತೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿ, ತಿಳಿದವರಲ್ಲಿ ಗೌರವಭಾವವನ್ನೂ ತಿಳಿಯದವರಲ್ಲಿ ಮೋಹವನ್ನೂ ಉದ್ರೇಕಿಸುವಂತಿದ್ದು, ಮೂಗು ಉದ್ದವಾಗಿ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕಚಂಚುವಿನಂತೆ ಬಾಗಿತ್ತು; ಸೃಷ್ಟಿಯ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಟುಕಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ಎನ್ನುವಂತಿತ್ತು. ಅದರ ಮೇಲಿದ್ದ ಒಂದು ನಸುಹಸುರಾದ ನರವು ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಬಲತೆ ಗಾಂಭೀರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾಷ್ಠವು ಬಾಗಿದ ಧನುಸ್ಸಿನಂತೆಯೂ, ಅಧರವು ಬಿಲ್ಲಿನ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಮಾತ್ರ ತನ್ನ ಶಿಥಿಲತೆಯನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಪೌರುಷಯುಕ್ತವಾಗಿರುವ ಕೆಂಬಣ್ಣದ ಹೆದೆಯಂತೆಯೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಲಂಗಿಸಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅವಲಂಬನವಾಗಿ ಅಪ್ರತಿಹತವಾಗಿದ್ದುವು. ಎಂದರೆ, ಆ ಧನುಸ್ಸು ಸುರಚಾಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಹರಚಾಪವನ್ನೇ ಹೋಲುವಂತಿತ್ತು. ಕೆನ್ನೆಗಳೂ ತುಟಿಗಳಂತೆಯೇ ಮನೋಹರವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೋಮಲವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪತಂಗಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ ದೀಪದ್ಯುತಿಯಂತಿದ್ದುವು. ಗಲ್ಲವು ಸಣ್ಣಗೆ ದುಂಡಗೆ ಮೊನಚಾಗಿದ್ದು ಕಠೋರ ಸಾಧನೆಯನ್ನೂ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಹಠವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದವು. ತಾರುಣ್ಯ ಯೌವನಗಳ ಮಧ್ಯೆ ನಿಂತು, ಆ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠಾಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದ ಆತನ ದೇಹವು ಒಂದು ಉದ್ದವಾದ ಷರ್ಟಿನಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿ, ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಉಬ್ಬಿದ ಉರಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಅತನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಖಾದಿಬಟ್ಟೆಯ ಷರ್ಟು ಅಡ್ಡಲಾಗಿ ಉಟ್ಟಿದ್ದ ಪಂಚೆಯೂ ಪ್ರಯಾಣದ ಧೂಳಿನಿಂದ ಮಲಿನವಾಗಿದ್ದುವು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪೌರುಷ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ, ಅಂತರ್ಮುಖತೆ, ರಸಿಕತೆ, ಮೇಧಾಶಕ್ತಿ, ಇತರರಿಗೆ ಕಷ್ಟವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತನಗೇ ಕಷ್ಟಕರವಾಗಬಹುದಾದ ಹಠಭಾವ, ಇವುಗಳಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆತನು ಭವ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದನು. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಿರಿಯವನಲ್ಲಿ ಇದ್ದಂತೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಭೋಗ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನ ಸರಳ ಸೌಂದರ್ಯವೇ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಭೋಗವಾಗಿತ್ತು.

ಆತನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕಿರಿಯ ತರುಣನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವಿರಲಿಲ್ಲ. ಆತನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕುಳ್ಳಾಗಿ ದಪ್ಪವಾಗಿ ಸುಖಾಪೇಕ್ಷೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವವನಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದ್ದನು. ಆತನೂ ಖಾದಿ ಬಟ್ಟೆಯಯನ್ನೇ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದನು; ತಲೆಗೊಂದು ಬಿಳಿಯ ಖಾದಿ ಟೋಪಿ, ಮೈಗೆ ನೀಲಿ ಬಣ್ಣದ ಕೋಟು, ಕೋಟಿನ ಕಿರುಕಿಸೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಫೌಂಟನ್ ಪೆನ್, ಕೈಯಲ್ಲೊಂದು ಕೈ ಗಡಿಯಾರ, ಹೆಚ್ಚು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಅಂಚಿನ ಖಾದಿ ಪಂಚೆ. ವದನವು ಸರಳತೆ ಸೌಶೀಲ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಮುಗ್ಧವಾಗಿತ್ತು. ದೃಢ ಮನಸ್ಸಾಗಲಿ ದಕ್ಷತೆಯಾಗಲಿ ಮೂರ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ."[೧೧]

ಹೂವಯ್ಯ-ರಾಮಯ್ಯರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಚಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ, ಕುವೆಂಪು ಕಾನೂರು ಜಗತ್ತಿನೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾದ ಇಬ್ಬರು ಯುವ ಸಹೋದರರು ಸಾಗಬಹುದಾದ ದಿಕ್ಕನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೂವಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವೇ ಆಗಿದ್ದ ರಾಮಯ್ಯ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾನೂರಿನ ಮೌಢ್ಯ ತುಂಬಿದ, ಭೂತರಾಯನಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊರುವ ದೈಯ್ಯ ಭೂತಗಳನ್ನು ನಂಬುವ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸೀತೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ, ಅಪ್ಪ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡನ ತಾಳಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕುಣಿಯುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸನ ಶೂದ್ರವಿರೋಧಿ ವಾದಸರಣಿಗೆ ಮರುಳಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂರಿನ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದುಬಿಡುತ್ತಾನೆ, ರಾಜಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ಹೂವಯ್ಯ ಕಾನೂರಿನ ಜೊತೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಮೌಢ್ಯ, ವೆಂಕಟಯ್ಯ ಜೋಯಿಸನ ಕುತಂತ್ರ, ಕಾನೂರಿನ ಸಮಾಜದಿಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಂಗೆಡುತ್ತಾ, ಎಡವುತ್ತಾ, ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ, ವಾದಿಸುತ್ತಾ, ಹಠತೊಟ್ಟು ಸಮರ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾನೂರಿನ ಸಮಾಜದ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ ಸೋಲುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ರಾಮಯ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಜೊತೆ ಸೆಣಸಾಡುವ ಹೂವಯ್ಯನ ಸ್ನೇಹ ಸಮರದ ಕಥಾನಕವೇ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮುನ್ನಡೆಸತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆಂದು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ, ಈ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಥೆಯ ರೈಲ್ವೆ ಹಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಸರಳವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಬಹಳ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ವ್ಯವಧಾನದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿವರಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ವೇಗವಾದ ಕ್ರಿಯೆ, ತುಂಬಿದ ಹರಿತ ಶೈಲಿಯಾಗಲಿ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು'ಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚರ್ಚೆಗಳ ಭಾರವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಹೇಳಿದಂತೆ, ಎಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪು ಹಾದಿಯ ಬದಿಯ ಬೇಲಿಯ ಗಿಡದಲ್ಲಿರುವ ಹೂವಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿಯದೇ ಹೋಗುವವರಲ್ಲ.

ಬಡತನದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಮುದುಕ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿವಂತ ಭೂಮಾಲೀಕ ಕುಟುಂಬದ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಗೆ, ಆಸ್ತಿ ನಿರ್ವಹಣೆ ನಡುವೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗುವ ನಾಗಮ್ಮನ ದುರದೃಷ್ಟಕರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಮೂಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ 'ಬಿರುಕಿ'ನಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುವ ಬಗೆ, ಸೀತೆಯ ಮುಗ್ಧತೆ, ಸೌಂದರ್ಯ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ತಾನು ಇಷ್ಟಪಟ್ಟ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗದ ದುರಂತ, ಪತನಗೊಂಡ ಅಣ್ಣಯ್ಯಗೌಡನ ಸಂಸಾರ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾದ ಕಿಲಿಸ್ತರ ಜಾತಿಯ ಮಾರ್ಕ ಭೂತರಾಯನಿಗೆ ಹೆದರುವುದು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಾದ ಬೇಲರ ಬೈರ, ಅವನ ಮಗ ಗಂಗ ಮತ್ತು ಗೌಡನ ಮನೆತನದ ವಾಸು ಒಂದೇ ವಯೋಮಾನದ ಚಿಕ್ಕಮಕ್ಕಳಾದರೂ ಅವರ ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಒಡೆಯ-ಆಳಿನ ಸಂಬಂಧ, ಸರ್ವ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹವಾದ ಅವನ ಜೋಬು, ಚಂದ್ರೇಗೌಡನ ಭೂಮಾಲೀಕ ದರ್ಬಾರು, ವಿಚಾರವಾದಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಮತಿ ಬ್ರಾಂತಿ'ಯ ಮದ್ದಿನ ಮನೆಯಾಗಬಹುದಾಗಿದ್ದ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರೇಮಿಗಳ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕ ಬುದ್ಧಿಗೆ 'ಶಾಂತಿಯ ಎಲೆವನ' ದಂತೆ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಮುತ್ತಳ್ಳಿ ಶಾಮಯ್ಯಗೌಡನ ನಾಮದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆ, ಸಿಂಗಪ್ಪಗೌಡನ ಕಳ್ಳನಾಟ, ತನ್ನ ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಮುದುಕರಾದ ತಿಮ್ಮಯ್ಯ ಸೆಟ್ಟರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಸೆಡ್ಡುಹೊಡೆದು ಸೇರೆಗಾರ ಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಗಂಗೆ, ಸೇರೆಗಾರ 'ಇಟ್ಟುಕೊಂಡ' ಗಂಗೆ ಅನುಭವಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಊರಿನ ಭೂಮಾಲಿಕ, ಜೀತದಾಳುಗಳ ಒಡೆಯನ ಮನೆಯ ಪುಟ್ಟಮ್ಮ, ನಾಗಮ್ಮರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬಂಧನ, ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಪತನ, ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮ ಹೂವಯ್ಯನ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿಯೂ, ಹೂವಯ್ಯನ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಕೋಳಿಯ ಅಂಕದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನ ಸಂಭ್ರಮ, ಮಗನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರ ಪ್ರೀತಿಯಿದ್ದರೂ ಮೌಢ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿರುವ ನಾಗಮ್ಮ, ಅದರೊಳಗೇ ತೊಳಲಾಡುವ ಹೂವಯ್ಯ. ಹೀಗೆ ಕುಟುಂಬ, ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ಕಾದಂಬರಿ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಎಂಥ ಅವಸರದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಬೀದಿಯ ಬದಿಯ ಹೂವಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಸವಿದೇ ತೀರುವ ಕುವೆಂಪು ಈ ವಿವರಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಆಂತರಿಕ ಘರ್ಷಣೆ, ಜೀತದಾಳುಗಳು ಸಿಕ್ಕ ಅವಕಾಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಒಡೆಯರ ದಿಕ್ಕು ತಪ್ಪಿಸಿಯೇ ತಮ್ಮ ಇರುವನ್ನು ಸಶಕ್ತಗೊಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಕೋಳಿ ಹೋರಾಟ ಪ್ರೇಮ, ರೋಚಕ ಬೇಟೆ, ಕಳ್ಳಂಗಡಿ ದಟ್ಟ ಅರಣ್ಯದ ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲೂ ಕುವೆಂಪುರವರಂತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿಯೇ ವಿಚಾರಗಳು ಮೈದಳೆಯುತ್ತವೆ.

ದಟ್ಟಾರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ನಗರ ಜೀವನದ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತದಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬದಲಾವಣೆಯ

ಕನಸನ್ನು ಹೊತ್ತ ಒಂದೇ ಒಂದು 'ಬೈಸಿಕಲ್'ಅನ್ನು ಹೂವಯ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹಳೆಯದು ಹೊಸತು ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಕ್ರ ಮಾತ್ರ ತಿರುಗುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕಾನೂರಿಗೆ ಹೋಗುವ ಮೊದಲೇ ಅಪಘಾತದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಬೆನ್ನುನೋವು ಉಂಟಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮುತ್ತಳ್ಳಿಯ ಶ್ಯಾಮಯ್ಯಗೌಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿರುವ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಮಣಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ಹಠತೊಟ್ಟ ಜೋಯಿಸ ಹೂವಯ್ಯನ ಬೆನ್ನು ನೋವಿಗೆ ತಾಯಿತ ಕಟ್ಟಿ, ಮಂತ್ರ ಹಾಕಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೂವಯ್ಯ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಾಗ ಸಿಂಗಪ್ಪಗೌಡ, ಶ್ಯಾಮಯ್ಯಗೌಡ ಜೋಯಿಸನ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿದರೆ, ಯುವಕರಾದ ಚಿನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯ ಹೂವಯ್ಯನ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾರೆ. ವಿನೋದ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಚರ್ಚೆ ಘರ್ಷಣೆಗಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ಜೋಯಿಸನನ್ನು, ಅವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ವಾಗ್ವಾದ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

"ಜೋಯಿಸರು ಸಿಟ್ಟಾಗಿ 'ಹೂವಯ್ಯ ನಿನಗೆ ಈ ಬುದ್ಧಿ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಆಚಾರ, ದೇವರು, ವೇದ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವ ನಿನಗೆ ಕೇಡು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ" ಎಂದರು.

ಹೂವಯ್ಯನೂ "ನೀವು ತಿಳಿದವರೆಂದುಕೊಂಡು ಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ಮೌಢ್ಯವನ್ನೇ ಉಪದೇಶಮಾಡಿ ನಿಮಿತ್ತ ಹೇಳುವುದು, ವಿಭೂತಿ ಕೊಡುವುದು, ಸತ್ಯನಾರಾಯಣ ವ್ರತ ಮಾಡಿಸುವುದು, ದೆವ್ವ ಪಿಶಾಚಿಗಳಿಗೆ ಬಲಿಕೊಡಿಸುವುದು, ಇದರಿಂದ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಟ್ರಂಕು ತಗುಲಿ ಬೆನ್ನು ನೋವಾಗಿದ್ದರೆ ಔಷಧಿ ಮೂಡಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬದಲು ಬೂದಿ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ, ಮಂತ್ರ ಹಾಕಿಸಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲಾ! ಇದು ಯಾವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ? ಹಾಗೆ ಹೇಳಿರುವ ಗ್ರಂಥಗಳಿದ್ದರೆ ಅವು ಮನ್ನಣೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುವೆ? ನಿಮ್ಮ ಬೋಧನೆಯಿಂದ ಎಷ್ಟು ಜನರು ರೋಗಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಮದ್ದುಮಾಡದೆ, ಬರಿಯ ಬೂದಿ ವಿಭೂತಿಗಳನ್ನೇ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ...." ಎಂದು ಮೊದಲಾಗಿ ರಭಸದಿಂದ ಹೇಳಿಬಿಟ್ಟನು.

"ಏನಯ್ಯಾ, ನಿನ್ನ ತಂದೆ ಎಷ್ಟು ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದನು? ಅವನಿಗೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಭಯ, ಭಕ್ತಿ! ನೀನು ಚಿಕ್ಕವನಾಗಿದ್ದಾಗ ನಾನೇ ಎಷ್ಟು ಸಾರಿ ಚೀಟಿ ವಿಭೂತಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ!...." ಎಂದು ಜೋಯಿಸರು ಹಳೆಯ ಕಥೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿದರು.

ಹೂವಯ್ಯನು ತಂದೆಯ ನೆನಪಾಗಿ ಮೃದುವಾದನು. ನಮ್ರವಾಣಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಿದನು.

"ಜೋಯಿಸರೇ, ದಯವಿಟ್ಟು ಕ್ಷಮಿಸಿ. ನಾನು ಮಾತಾಡಿದ್ದು ನಿಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಅಗೌರವದಿಂದಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಹಾನಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆನಷ್ಟೇ! ನಿಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕೃತ್ರಿಮತೆ ಇಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನೀವು ಹೇಳುವುದೆಲ್ಲ ಸತ್ಯವಾಗಲಾರದು.... ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಶ್ಲೇಷ್ಮ ಜ್ವರದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನಿಮ್ಮ ಪೂಜೆ, ಮಂತ್ರ, ತಂತ್ರಗಳಿಗೋಸ್ಕರವಾಗಿಯಲ್ಲವೇ ಅವರು ಅಂಗಳಕ್ಕಿಳಿದು ಬಂದು ತುಲಸೀಪೀಠದ ಮುಂದೆ ಕುಳಿತು, ತಣ್ಣೀರು ತಂಗಾಳಿಗೆ ಸೋಂಕಾಗಿ, ರೋಗ ಮತ್ತೂ ವಿಷಮವಾಗಿ, ಕಡೆಗೆ ತೀರಿಕೊಂಡಿದ್ದು! ಆಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ರೋಗಿಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಿಡುತ್ತಾರೆಯೇ? ನೀವೇನೊ ಸದುದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಿರಿ.... ಆದರೆ, ಸದುದ್ದೇಶ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸುಜ್ಞಾನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರದು.... ನಾನೀಗ ಮಾತಾಡಲಾರೆ.... ದಯವಿಟ್ಟು ಕ್ಷಮಿಸಿ..... ನನಗೆ ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಗೌರವ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬೇಡಿ.... ನಮ್ಮ ತಂದೆ ಗೌರವಿಸಿದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ನಾನೂ ಗೌರವಿಸುತ್ತೇನೆ...."[೧೩]

ಈ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಜೋಯಿಸ ಹೂವಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ನಿನಗೆ ಕೇಡು ತಪ್ಪಿದ್ದಲ್ಲ ಎಂದು ಶಾಪ ಹಾಕಿದಾಗಲೂ ಹೂವಯ್ಯ ನಮ್ರತೆಯಿಂದಲೇ ತಣ್ಣಗೆ ತನ್ನ ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೋಯಿಸನ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾಗಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಸೀತೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಸಾಮಿಪ್ಯದ ಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ 'ಪ್ರೇಮ'ವನ್ನು ಇನ್‌ಫ್ಯಾಚುಯೇಷನ್ ಅಥವಾ ದೈಹಿಕಮಟ್ಟದ ರಮ್ಯ ಭಾವನೆಗಳನ್ನೂ ಮೀರಿ ವೈಚಾರಿಕವಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಿಯ ಬಳಿ ವಿಯಟ್ನಾಂ ಚೈನಾಕ್ರಾಂತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅದು ಎಲ್ಲಿ ಭಾಷಣವಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೋ ಎಂಬ ಭಯ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಭಯ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಇಲ್ಲ. ಭಾವನಾವಾದಿಯ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಭಾವುಕವಾಗಿ ಕಣ್ಣೀರುಗರೆಯುತ್ತ ವಿವರಿಸಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ತಾದ್ಯಾತ್ಮಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಹೂವಯ್ಯನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಡಿಸುವ ಮಾತುಗಳು ವಿಧಿವಾದವನ್ನು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಹೊಳೆಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಾವರ ಜಂಗಮ ಶಕ್ತಿಗಳ ತಾಕಲಾಟ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾನೂರಿನ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಲಿ, ಕಾನೂರು ಮುತ್ತಳ್ಳಿಯ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕಾಗಲೀ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುವ ಆಶಾವಾದಿಯೊಬ್ಬನ ತಾಕಲಾಟವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಅಥವಾ ಕುವೆಂಪುರವರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿರಬಹುದೆಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಬಿತ್ತುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಸೀತೆ, ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನೋಡು, ದೇವರು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನೆಲ್ಲ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನನ್ನನ್ನೂ ನಿನ್ನನ್ನೂ ಇತರರನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ನಮಗೆಷ್ಟು ಸುಖಸಂತೋಷಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ! ನೀನು ಮುಡಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೀಯಲ್ಲ ಆ ಹೂವುಗಳನ್ನೂ ಅವನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ನಿನ್ನ ಮನೋಹರವಾಗಿರುವ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನೂ ಅವನೇ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಯೋಚನೆ ಮಾಡು: ಕಣ್ಣುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಏನಾಗುತ್ತಿತ್ತು? ನಾನು ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ..."[೧೩]

ಹೂವಯ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಸೀತೆಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದು ಮಾತಾಡುತ್ತಿದ್ದನು.

"ಸೀತೆ, ನಾವು ಬರಿಯ ದೇಹಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿದೆ. ಅದು ನಾವು ಅಂಗಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ನೀನು ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವಂತೆ ಈ ದೇಹವನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆ. ನೀನು ಐಶ್ವರ್ಯವಂತರ ಮಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೊಗಸಾದ ಸೀರೆಯನ್ನು ಉಟ್ಟುಕೊಂಡು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದೀಯ. ಬಡವರು ಬಡಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರವರ ಉಡುಗೆತೊಡುಗೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಅವರವರ ಅಂತಸ್ತು ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹಗಳೂ ಆತ್ಮದ ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗಿರುತ್ತವೆ.... ಆದರೆ ಆ ಸೀರೆ ಎಷ್ಟು ದಿವಸ ಬಾಳುತ್ತದೆ? ಹಳೆಯದಾದ ಕೂಡಲೆ ಬಿಸಾಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ಸೀರೆ ಉಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯಷ್ಟೆ? ಹಾಗೆಯೇ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಈ ದೇಹ ಅಯೋಗ್ಯವಾದ ಕೂಡಲೆ ಅದನ್ನು ಬಿಸಾಡುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೆ; 'ಸಾವು' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ದೇಹ ಹೋದರೂ ಆತ್ಮ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆತ್ಮ ಶಾಶ್ವತವಾದುದು; ಅದು ದೇವರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅದರ ಆರೈಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ನಿನ್ನ ಸೀರೆಯನ್ನು ಅದು ಹಳೆಯದಾಗುವವರೆಗೆ ಚೊಕ್ಕಟವಾಗಿ ಒಗೆದು ಮಡಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ದೇಹವನ್ನು ಪೋಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಹಾಗೆಯೇ ನಾವೂ ಬದುಕಿ ಬಾಳುವವರೆಗೆ ದೇಹವನ್ನು ಚೊಕ್ಕಟವಾಗಿಡಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಆತ್ಮದ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಒಳ್ಳೆಯ ಮಾತುಕತೆ, ಆಲೋಚನೆ, ನಡತೆ ಇವುಗಳಿಂದ ನಮ್ಮ ಆತ್ಮ ಶುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ; ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಬೇಕು; ಒಳ್ಳೆಯ ಆಲೋಚನೆ ಕೊಡು; ನಮ್ಮೆಲ್ಲರನ್ನೂ ಕಾಪಾಡು, ಎಂದು..... ಗೊತ್ತಾಯಿತೆ?......"[೧೪]

ಅಪ್ಪಟ ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಂಕೋಚ ಹಿಂಜರಿಕೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ

ನುಡಿಸುವ ಕುವೆಂಪು ಮರುಕ್ಷಣವೇ ಶೂದ್ರರ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುವ ಶೂದ್ರ ಮಹಾಸಂಘದ ಸಭೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ.

"ಆ ನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರಲ್ಲಿ ಬಹುಪುರಾತನದಿಂದಲೂ ಹೆಂಡ, ಕಳ್ಳು ಮೊದಲಾದ ಮಾದಕ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸುವುದು ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಢಿಯಾಗಿತ್ತು. ಈಗಲೂ ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಲಗಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಈಗ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಅಂತರಂಗವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅಂತೂ ಮದ್ಯಪಾನ ಮಾಡುವುದು ನಾಚಿಗೆಗೇಡಿನ ಕೆಲಸವೆಂದೇನೋ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ, ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ಮೂವತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮುಖಂಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಚಳುವಳಿಯೆದ್ದಿತು. ಆ ಚಳವಳಿಗೆ ಕ್ರೈಸ್ತಪಾದ್ರಿಗಳ ಉಪದೇಶವೂ, ಮೈಸೂರು ಸರಕಾರದ 'ಮಲೆನಾಡು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಇಲಾಖೆ'ಯ ಬೋಧನೆಯೂ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದುಟಾದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಆಗಮನವೂ, ಕಾಫಿ, ವೈನು, ವಿಸ್ಕಿ ಇತ್ಯಾದಿಯಾದ ವಿದೇಶೀಯ ಪಾನೀಯಗಳ ಆಮದೂ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜನರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜಾಗ್ರತಿಯೂ ಕಾರಣಗಳಾದವೆಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಶೂದ್ರಸಂಘದ ಮಹಾಸಭೆ ಮದ್ಯದ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಾ, ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗ ಮಲೆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಂಟರ ಮನೆಗೆ ಹೋದರೆ ಮೊದಲು ಕಾಲು ತೊಳೆಯಲು ನೀರು ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಮೇಲೆ ತಾಂಬೂಲ ನಿವೇದನವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ತರುವಾಯ ಹುರಿಮಾಂಸ ಅಥವಾ ಉಪ್ಪುಮೀನು ಅಥವಾ ಉಪ್ಪಿನಕಾಯಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವ್ಯಂಜನದ ಸಮೇತವಾಗಿ, ಬಾಯಿ ಲೊಚಗುಟ್ಟುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹುಳಿ ಹುಳಿಯಾದ ಹೆಂಡ ಕಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಆದರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿನಿಯೋಗಿಸಿ ಅತಿಥಿಸತ್ಕಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗಿನವರು ಕಾಫಿ ಕೊಡುವುದನ್ನೂ ಕುಡಿಯುವುದನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಸುಧಾರಣೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯೆಂದೂ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಗೌರವವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಿರುವರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಿನವರು ಹೆಂಡ ಕಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು."[೧೫]

ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡ ಜೀವನವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರು, ವೈದಿಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದ ಬದುಕನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಯಕ್ಷ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುವುದು ಕಾನೂರಿನ ದೈವ್ಯದ ಹರಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರ, ದಲಿತರ ದೇವತೆಯಾದ ಭೂತರಾಯನಿಗೆ ಜೋಯಿಸನ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಬಲಿ ನೀಡುವಾಗ. ಕುವೆಂಪುರವರ ವೈಚಾರಿಕ ದಾರಿದ್ರವೂ, ವೈರುಧ್ಯವೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಆರ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾದ ಭಗವದ್ಗೀತೆಗೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾದ ಭೂತರಾಯನ ಪೂಜೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಹೂವಯ್ಯ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಭೂತರಾಯನನ್ನು ಪರಕೀಯನಂತೆ ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಓದುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ ಇದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ತನ್ಮಯರಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೋಲಾಹಲದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿದ್ದಾಗ ಉಪ್ಪರಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನೊಬ್ಬನೆ ಕುಳಿತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದನು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಾಗ ಕತ್ತೆತ್ತಿ ಎದುರಿಗಿದ್ದ ಕಾಡು ಬೆಟ್ಟ ಬಾನುಗಳ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದನು. ಅವುಗಳನ್ನೂ ನೋಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವನ ಕಣ್ಣು ಮೊಟ್ಟೆಯ ಮೇಲೆ ಕಾವು ಕೂತ ಹಕ್ಕಿಯ ಕಣ್ಣಿನಂತೆ ಅಂತರ್ಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಚಿತ್ರಗಳೂ ಭಾವಗಳೂ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಆಶೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳೂ ಅವನ ಮಾನಸಸರೋವರದಲ್ಲಿ ರಂಗಿತವಾಗಿ, ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದುರುಳಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದುವು.

ಆರ್ಯ ಧರ್ಮದ ಉತ್ತಮ ಆದರ್ಶವೇನು? ಹಿಂದೂಗಳೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಮಂದಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಗಳೇನು? ಉಪನಿಷತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಗಳ ಮಹೋನ್ನತ ದಿವ್ಯದರ್ಶನವೆಲ್ಲಿ? ಈ ಮಂದಿ ಕೈಕೊಂಡಿರುವ ಪಿಶಾಚಾರಾಧನೆಯೆಲ್ಲಿ? ಇದನ್ನೆಲ್ಲ ತಿದ್ದುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಖಂಡನೆ ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ! ಹೂವಯ್ಯ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದ ಗೀತಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಕಡೆಗೆ ನೋಡಿದನು. ಈ ಶ್ಲೋಕವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಿತ್ತು:"

ಯಾಂತಿ ದೇವವ್ರತಾ ದೇವಾನ್ ಪಿತೃನ್ ಯಾಂತಿ ಪಿತೃವ್ರತಾಃ
ಭೂತಾನಿ ಯಾಂತಿ ಭೂತೇಜ್ಯಾ ಯಾಂತಿ ಮದ್ಯಾಜಿನೋಪಿ ಮಾಮ್

ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರಿಗೆ ದೇವಲೋಕ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಪಿತೃ ಪೂಜಕರು ಪಿತೃಲೋಕವನ್ನೈದುತ್ತಾರೆ.
ಭೂತಪ್ರೇತ ಪೂಜಕರು ಆ ಭೂತ ಪ್ರೇತಗಳ ಲೋಕವನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ನನ್ನ ಪೂಜಕರು ನನ್ನಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಶ್ಲೋಕವೂ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ಓದಿದನು:

ಯಜಂತೇ ಸಾತ್ವಿಕಾ ದೇವಾನ್ ಯಕ್ಷರಕ್ಷಾಂಸಿ ರಾಜಸಾಃ
ಪ್ರೇತಾನ್ ಭೂತಗಣಾಂಶ್ಚಾನ್ಯೇ ಯಜಂತೇ ತಾಮಸಾ ಜನಾಃ

ಸಾತ್ವಿಕರು ದೇವತೆಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜಸರು ಯಕ್ಷ ರಾಕ್ಷಸರನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಮಸಜನರು ಪ್ರೇತಭೂತಗಣಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹೇ ಭಗವಾನ್, ಈ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿನ್ನ ಕಡೆಗೆ ತಿರುಗಿಸಲು ನನಗೆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೃಪೆ ಮಾಡು" ಎಂದು ಹೂವಯ್ಯ ಮನದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭಾವೋತ್ಕರ್ಷದಿಂದ ಅವನ ಕಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ಹನಿ ತುಂಬಿತು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ತೆಗೆದು ಭಾವಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಕ್ತಿಯೋಗದ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಓದತೊಡಗಿದನು: ಐದನೆಯ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಮುಗಿಸಿ ಆರನೆಯದಕ್ಕೆ ಬಂದನು:

ಯೇ ತು ಸರ್ವಾಣಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಮಯಿ ಸಂನ್ಯಸ್ಯ ಮತ್ಪರಾಃ
ಅನನ್ಯೇನೈವ ಯೋಗೇನ ಮಾಂ ಧ್ಯಾಯನ್ತ ಉಪಾಸತೇ
ತೇಷಾಮಹಂ ಸಮುದ್ಧರ್ತಾ ಮೃತ್ಯು ಸಂಸಾರ ಸಾಗರಾತ್
ಭವಾಮಿ ನ ಚಿರಾತ್ಪರ್ಥ ಮಯ್ಯಾವೇಶಿತ ಚೇತಸಾಮ್
ಮಯ್ಯೇವ ಮನ ಆಧತ್ಸ್ವ ಮಯಿ ಬುದ್ಧಿಂ ನಿವೇಶಯ್ಯ
ನಿವಸಿಷ್ಯಸಿ ಮಯ್ಯೇವ ಅತ ಊರ್ಧ್ವಂನ ಸಂಶಯಃ

ಎಲ್ಲ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ನಿವೇದಿಸಿ, ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತತ್ಪರನಾಗಿ, ಅನನ್ಯಯೋಗದಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವವರನ್ನು ಮೃತ್ಯುಸಂಸಾರ ಸಾಗರದಿಂದ ಉದ್ಧಾರ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸಿರಲಿ, ನನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಬುದ್ಧಿಯಿರಲಿ, ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ನೀನು ನನ್ನನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೀಯೆ.

ಹೂವಯ್ಯ ಭಾವವಶನಾದನು. ಮೈ ಪುಲಕಿತವಾಯಿತು. ಗೀತಾ ಪುಸ್ತಕ ನೆಲಕ್ಕುರುಳಿತು. ಥಕ್ಕನೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತವನಂತೆ ಮತ್ತೆ ಗ್ರಂಥವನ್ನೆತ್ತಿ, ತೆರೆದು ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿರಲು, ಕಂಬನಿಯೊಂದು ಕಾಗದದ ಮೇಲೆ ತಟಕ್ಕೆಂದು ಬಿದ್ದಿತು. ಆ ಹನಿಯನ್ನು ಕೈಯಿಂದೊರಸುತ್ತಿರಲು ತೊಯ್ದ ಶ್ಲೋಕವು ತೂರ್ಯವಾಣಿಯಂತೆ ಕಾಣಿಸಿತು!

ಪತ್ರಂ ಪುಷ್ಪಂ ಫಲಂ ತೋಯಂ ಯೋ ಮೇ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ
ತದಹಂ ಭಕ್ತ್ಯುಪಹೃತಮಶ್ನಾಮಿ ಪ್ರಯತಾತ್ಮನಃ"[೧೬]

ಇಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳುವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಚಿಂತಕ ಸರ್‌ದೇಸಾಯಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಹೂವಯ್ಯನ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

“ಆದರೆ ಈ ಪವಾಡಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಗೀತೆಯ ಟೊಳ್ಳು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಒಪ್ಪದ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಶೀಲ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೂಡ ಅದರ ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಗುಣಗಳ ವರ್ಣನೆಯಿಂದ ತುಂಬ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುವುದುಂಟು. ಅದನ್ನೊಂದು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಉದಾತ್ತ ಮನೋಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಅಂಥ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ....

ಆದರೆ ಸ್ಥಿತಿಪ್ರಜ್ಞನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವಾಗ, ಗಂಭೀರವಾದ ವ್ಯವಹಾರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಎಲ್ಲ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನೂ ದೂರ ಮಾಡಿ, ಆತ್ಮ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆದು ಆನಂದಮಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಆಮೆಯು ತನ್ನ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಚಿಪ್ಪಿನೊಳಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಅವನು ತನ್ನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಒಳಗೆಳೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಆತ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಗೀತೆಯು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವನನ್ನು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇದೆಲ್ಲ ಸಾಲದೋ ಎಂಬಂತೆ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗೀತೆಯು ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ:

“ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳು ಕತ್ತಲೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇರುವ ವೇಳೆ ಅವನು ಎಚ್ಚರವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲ ಜೀವಿಗಳೂ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಇರುವ ವೇಳೆ ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಕತ್ತಲೆಯ ಸಮಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ”

ಅಂದರೆ ನಾವೂ ನೀವೂ ಬೆಳಕೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ಅವನು ಕತ್ತಲೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತು ನಮಗೆ ಕತ್ತಲೆಯೆಂದು ಕಾಣುವುದನ್ನು ಅವನು ಬೆಳಕೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಬಹಳ ಸ್ಪಷ್ಟ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮದ, ಮೋಹ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ವಿಷಯ ಲೋಲುಪತೆ, ಇವೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದ ಬೆಳಕನ್ನು ಕಂಡ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನು ಇಂಥ ಎಲ್ಲ ಮಾನವೀಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದ ವಿರಹಿತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ”

ಇದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅಹಂಭಾವವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು? ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗೀತೆಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಜನರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಅಭಿಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೃದಯಂತರಾಳದಲ್ಲಿ ಆತ ಅವರಿಗಿಂತ ತಾನು ಮೇಲೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕೀಳಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ತಾತ್ಸಾರವಿದೆ.”

ಶೂದ್ರರ ಭೂತರಾಯನ ಸಂಭ್ರಮ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿಯೂ ಅಸಹ್ಯವಾಗಿಯೂ ಕಾಣುವುದಾದರೂ ಏಕೆ? ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಧಾನಕರ ಅಂಶವಿದೆ. ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ತಾತ್ಸಾರವಿಲ್ಲ, ಕರುಣೆಯಿದೆ. ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹಠವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಹಿಡಿಯುವ ಮಾರ್ಗ ಕಾನೂರಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರುತ್ತದೆಯೇ? ತಂದರೂ ಆ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಥಹದು? ಆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಮೀರಿಯೂ ಹೂವಯ್ಯ ಯೋಚಿಸಿದನೇ. ಬಾಡುಗಳ್ಳ ಸೋಮ ಬೇಲರ ಗಂಗ, ಹಳೇಪೈಕದ ತಿಮ್ಮನೂ ಅವನ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕನಸಿನಲ್ಲಿದ್ದರೇ ಎಂಬುದು ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸಿಗುವ ಮುನ್ನ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನ ವೈಚಾರಿಕತೆ(?)ಯಿಂದಲೇ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡನ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಬಿರುಕು. ಹೂವಯ್ಯನ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ತನಗೆ ಅಡ್ಡಗಾಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡನು

ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ತನ್ನ ಮನೆಯಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುವ ಸಂಚು, ಜೀವನದ ಕಟು ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪತ್ರಿಕೆಗಳನ್ನು ಓದಿ ಕಾನೂರಿನ ಕ್ಷುದ್ರಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದೇನೆಂದು ಪರಿತಪಿಸುವ ಹೂವಯ್ಯ- ರಾಮಯ್ಯ ಶುದ್ಧ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತಾಡುತ್ತಾ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ಥ್ ಕವನ ಓದುತ್ತಾ ಮ್ಯಾಥ್ಯೂ ಅರ್ನಾಲ್ಡ್‌ನನ್ನು ಉಪ್ಪರಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಆಸ್ತಿ ಪಾಲಾಗುವ ಕುರಿತು ಇವರ ಆದರ್ಶವನ್ನು, ಭಾವುಕತೆಯನ್ನು ಪರಿಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವಂತೆ ಕೆಳಗಿನ ಜಗತ್ತು ನಗತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಕಾಡತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಕುಡಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾಷೆಕೊಟ್ಟ ಪುಟ್ಟಣ್ಣನೇ ಕುಡಿದು ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹೂವಯ್ಯ ಖಿನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೂವಯ್ಯನ ಗೊಂದಲ ತುಂಬಿದ ಭಾವುಕ ಹಿಂಜರಿಕೆಯ ಹೇಡಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಹಿರಿಯರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸೀತೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಜೀವನದ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನನ್ನು ಪಲಾಯನ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೂವಯ್ಯ ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ನಿಂತಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ 'ಕ್ಷುದ್ರ' ಪ್ರಪಂಚದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೀತೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲಾರದ ಹೇಡಿಯಾಗಿ, ಭಗ್ನ ಪ್ರೇಮಿಯಾಗಿ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ, ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥತೆ, ಅದೃಢತೆ, ಅನಿಶ್ಚಿಯ ಬುದ್ಧಿ ತೂಗುಯ್ಯಾಲೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬುದ್ಧನ ಮೊರೆಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬುದ್ಧನಾದರೂ ಯಾರು? ಸ್ಥಾವರವಾಗಿದ್ದ ಕಾನೂರಿನೊಡನೆ ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಕಾಳಜಿ, ಆದರ್ಶ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮರೆತ ರಾಮಯ್ಯ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸಾವನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಮಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗವೇ ಆದ ಹೂವಯ್ಯ ತಮ್ಮನ ಸಾವನ್ನು, ಬದುಕಿನ ದುರಂತವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಿದ್ರಾಹಾರಗಳಿಗೂ ಮನೆಗೆ ಬರದೆ ಅಲೆಯುತ್ತಾ ಧ್ಯಾನ, ಆತ್ಮಸಾಧನೆಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ.

"ಆತನು ನಡೆದರೆ ಪರ್ವತವೇ ಚಲಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನುಡಿದರೆ ಸಮುದ್ರ ನುಡಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ನೋಡಿದರೆ ನೀಲಾಕಾಶವೇ ನೋಡಿದಂತಾಗುತ್ತಿತ್ತು" ಇಂಥ ಹೂವಯ್ಯನ ಜೊತೆಗೆ ಸೀತೆಯೂ ಉಜ್ವಲವಾಗಿ ಬೆಳಗುವ ದೀಪದಂತೆ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ನಡೆದ ಹತ್ತು ವರ್ಷವಾದ ಮೇಲೆ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಚಿತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೂವಯ್ಯನ ಭಾವನಾಸಮಾಧಿ, ಆತನ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅತನ ಪ್ರಭಾವ ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸೀತೆ ಅವನ ಆಧ್ಯತ್ಮ ಸಂಗಾತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ, ಕಾನೂರಿನಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿ ಬದುಕುವ ಆದರ್ಶ ಸಮಾಜ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸೇರೆಗಾರ ಸೋಮಯ್ಯ ಸೆಟ್ಟರ ಆಳುಗಳೂ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅನುಕೂಲಸ್ಥರು ವಾಸುವಿನ ಸಹಪಾಠಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಅಗ್ರಹಾರದ ವೆಂಕಪ್ಪಯನ ಮಕ್ಕಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ನೇಹಿತರೊಂದಿಗೆ ಅಟ್ಟಹಾಸದೊಂದಿಗೆ ಮಾತಾಡಬಲ್ಲವನಾದ ವಾಸು-ಬುದ್ಧಪೂರ್ಣಿಮೆಗೆ ಸಿದ್ಧರಾಗುತ್ತಾರೆ. ನವ ಜೀವನ ಮಂತ್ರ ಹಾಡತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂದು ಭಾರತೀಪುರ ಜಗನ್ನಾಥನಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದಿನಾಂಕ ಗೊತ್ತುಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ನುಗ್ಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ 'ದಾಟು'ವಿನ ಸತ್ಯಳಂತೆ ಯಜ್ಞೋಪವೀತವನ್ನು ಹಾಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಧಾನಗತಿಯಲ್ಲಿ, ನಮ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಜೋಯಿಸನ ತತ್ವಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುದ್ದಾಡುತ್ತಾ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿಯ ಬಿರುಕನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲೆತ್ನಿಸುತ್ತಾ, ತನ್ನಲ್ಲೇ ತಾನು ಧ್ಯಾನಿಸುತ್ತಾ ನವಕ್ರಾಂತಿಯೆಡೆಗೆ ಸಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ನಡಿಗೆ ವಿಶ್ವಪಥವೆಂಬ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಾ

ವಾಮನನಂತೆ 'ಬಲಿ'ಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಮಾತ್ರ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಹೊಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಈ ಅಂಶ ಹೊಳೆಯದಿರುವುದಕ್ಕೂ ಆಗ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

೧೯೩೪ರಲ್ಲಿ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಮಾದರಿಯ ಅನೇಕ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಫೀನಿಕ್ಸ್ ಸಂಸ್ಥೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರು. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಫಾರಂ ಮತ್ತು ಫೀನಿಕ್ಸ್ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ, ಆರೋಗ್ಯ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ವರ್ಣಬೇಧ ನೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿಸುವ 'ಇಂಡಿಯನ್ ಒಪಿನಿಯನ್' ಪತ್ರಿಕೆ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಜ್ಯೋತಿ ಬಾ ಪುಲೆಯವರು ೧೮೫೨ರಿಂದಲೇ ಬಾಲಕಿಯರಿಗಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗಾಗಿ ಶಾಲೆ ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ರಾಮಕೃಷ್ಣಮಿಶನ್, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ, ಬ್ರಹ್ಮಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಶನರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ೧೯೨೭ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ೧೯೩೦ರಲ್ಲಿ ಕೆರೆ ನೀರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವ, ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ದನಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿವೆ. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿದ್ದ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿ ಚಾತುರ್‌ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲು ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಹೂವಯ್ಯ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತಿತರ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳುವಳಿಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿದರೂ ಕೂಡ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಜೀತಗಾರ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಷ್ಟ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಚ್ಚರಿಯೆಂಬಂತೆ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಅಥವಾ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿ ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರ ಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅಟ್ಟಹಾಸದಿಂದ ಮಾತನಾಡುವ ರಮೇಶನಂತೆ ಜೀತಗಾರರು ಸೇರೆಗಾರರ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಹೂವಯ್ಯ ಗಮನಿಸದೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ:

"ಮತದ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಕಬ್ಬಿಣದ ನೇಣಿನಲ್ಲಿ ಮಾನವನ ಅಮೃತಾತ್ಮದ ಗೋಣು ಸಿಲುಕಿಬಿಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನುವ ಕುವೆಂಪು, ಗೋಣನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ- ಉಪನಿಷತ್ತು, ಗೀತೆ ಹಾಗೂ ವಿಭೂತಿ ಪುರುಷರು ಸಾರಿದ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು. (ಗೀತೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ನಾಡಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸ್ವರ್ಗ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆಂದು ಹೂವಯ್ಯ ನಂಬುತ್ತಾನೆ) ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಶುರುವಾಗುವುದು ಇಲ್ಲಿ. ಗೀತೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಂಡ ಕುವೆಂಪು, ಅದರೊಳಗಿನ ವರ್ಗ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅರಿಯದಾದರು. ಅವರು ವರ್ಣಾಶ್ರಮವನ್ನು ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾದ್ರಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮುಕುಂದಯ್ಯನ ಕೋವಿಯನ್ನು ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರ ವಿರುದ್ಧ ಹೂವಯ್ಯನ 'ವಿಚಾರ'ದ ಕೋವಿಯನ್ನು ತಿರುಗಿಸಬಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು, ಈ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳೊಳಗೆ ಇರುವ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕಾಣದೇ ಹೋದರೇಕೆ?

ಕುವೆಂಪು ತಾವು ನಂಬುವ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವು ಶುದ್ಧ ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ನಂಬುವ ಕರ್ಮ, ತತ್ವ, ವಿಧಿವಾದದ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇ ಅವರ ಆದರ್ಶಗಳಾದ 'ವಿಜ್ಞಾನಮತಿ' ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವೊಡ್ಡುವಂತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಬಗೆಗಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಕುಬ್ಜಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ..." [೧೮]

ಕುವೆಂಪು ನಂಬಿರುವ ಕರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಯನ್ನು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು "ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ, ವಿಧಿತತ್ವ, ಚತುರ್ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೇ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮೂಲ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾದವೇ?" ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗೆ ಕುವೆಂಪುರವರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲರ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.

'ಭಾರತೀಪುರ'

ಬೌದ್ಧಿಕ ನಾಟಕೀಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಆಕರ್ಷಕ ದುರ್ಬಲ ಮಾದರಿ

ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಹಂದರವನ್ನು, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಡನೆ ತಳಕು ಹಾಕಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಪ್ರಮುಖರು. ಆಸ್ತಿಕ-ನಾಸ್ತಿಕ, ಆಧುನಿಕ- ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಪೌರಾತ್ಯ- ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ಗ್ರಾಮ- ನಗರ, ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಹೆಗೆಲ್, ಹೈಡೆಗರ್, ಲೂಕಾಕ್ಸ್, ಕಾಮು, ಕಾಫ್ಕ, ಲಾರೆನ್ಸ್ ಮೊದಲಾದವರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥನಕ್ಕೆ ಮಣಿಸಿಕೊಂಡು ಬರೆಯುವ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕಿಂತ, ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಸನಾತನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆ ಅಥವಾ ಅವೈದಿಕ ನಾಸ್ತಿಕ ನೆಲೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಲೂಕಾಕ್ಸ್ ನಿಂತಿದ್ದರೆ, ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯ ಅಧಿರಕ್ಷಕರಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಗಳ ಗುದ್ದಾಟದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೋ ಬಿಡಬೇಕೋ ಎಂದು ತಿಳಿಯದ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ, ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಎರಿಕ್ ಫ್ರಾಮ್ ಮೊದಲಾದ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ಅದು ಹೈಡೆಗರ್ ಮತ್ತು ಸಾರ್ತರ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದದಲ್ಲಿ ರಕ್ಷಣೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.

"ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಮೊದಲು ಏನೂ ಇಲ್ಲ, ಯಾವ ತತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಸ್ಥಿತಿ ಮೊದಲು ತತ್ವ ಅನಂತರ. ಅವನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ, ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಈ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಯಾವ ತತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಇದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಯಾವ ತತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರ ಮೇಲೆ ತಾನು ಏನು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಅವನಿಗಿದೆ. ತಾನೇನೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಏನಾಗಬೇಕೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಅವನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡದೇ ಅವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ದೇವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ದೇವರು ಇಲ್ಲ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಒಂದೇ ಅವನಿಗಿರುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನವಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಅದಕ್ಕೆ ಜವಾಬ್ದಾರ. ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಸಿ ಕಾಪಾಡುವ ದೇವರು ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕಗೊಳಿಸಿ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತೆ ಮನುಷ್ಯ ಹೀಗೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಯ್ಕೆಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅವನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುವಂತೆ ನಿಶ್ಚಿತ 'ಮಾನವ ಸ್ವಭಾವ' ಎನ್ನುವುದು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯ ಬೇಗುದಿ, ಸಂಕಟ, ಕುದಿತ ಹಾಗೂ

ಆತಂಕದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಹೊಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಲು ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪಥದಲ್ಲಿರುವವನು ಮನುಷ್ಯ"[೧೯]

ಎನ್.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್ ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಸಾರ್ತರ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಬರೆದಿರುವ ಈ ಮಾತುಗಳು 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಜ್ಞಾನಪೀಠ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಾಗ ಮಾಡಿದ ಭಾಷಣ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

"ಇವು ನನ್ನ ತುಂಬ ಹಿಂದಿನ ನೆನಪುಗಳು. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಕ್ರೂರ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳು ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಒಂದು ಸುಂದರವಾದ ಸಣ್ಣ ಪಟ್ಟಣದಲ್ಲಿ (ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿ) ನಾನು ಹೈಸ್ಕೂಲು ಕಲಿಯಲು ಅಗ್ರಹಾರದಿಂದ ನಡೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪಕರೊಬ್ಬರು ಅಲ್ಲಿ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು, ಒಂದು ಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಬೋಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿದ್ದು ನೆನಪಿದೆ. ಮಡಿವಂತ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗನನ್ನು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಷ್ಟು ಬಾಧಿಸಿರಬಹುದು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ. ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಡಾಕ್ಟರರ ಶಾಪಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣಗಳ ಔಷಧಿ ಬಾಟಲಿಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಅಕ್ಕಪಕ್ಕದವರಿಗಾಗಿ ನಾನು ಯಾವತ್ತೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಈ ಶಾಪಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಕರಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆರಾಮವಾಗಿ ಕೂತಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ ಇರದ ನಮ್ಮ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಇವರು ಡೈನಮೋದಿಂದ ನಡೆಸುವ ರೇಡಿಯೋದಿಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಕಲಿತವರಾಗಿದ್ದರು. ಶಾಪಿನಲ್ಲಿ ಔಷಧಿಗಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಿದ್ದಾಗ ನನಗೆ ಜಾರ್ಜ್ ಬರ್ನಾಡ್ ಶಾ ಬಗ್ಗೆ, ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಿರೀಶ್ವರವಾದಿ ಇಂಗರ್‌ಸಾಲ್ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ಏನೇನೋ ಹೇಳಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಅಗ್ರಹಾರಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದವನು ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಮಠಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ, ಅಲ್ಲಿ ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತದ ನಡುವಿನ ವಾದಗಳನ್ನು ಕೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೆ. ಈ ಭೂಮಿ ಗುಂಡಗಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಚಪ್ಪಟೆಯಾಗಿದೆಯೇ ಎನ್ನುವ ವಾಗ್ವಾದ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಆರ್ಯಸಮಾಜಿಗೂ ಪಂಡಿತರಿಗೂ ನಡುವೆ ನಡೆದದ್ದು ಕೇಳಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ನಾನು ಗೆಲಿಲಿಯೊನ ಸಮಕಾಲೀನ ಆಗಬಹುದಿತ್ತು. ನನ್ನ ತಂದೆಯ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಕೂದಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮಡಿವಂತರದಂತೆಯೂ ಆಧುನಿಕರದಂತೆಯೂ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವರು ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿಯ 'ಹರಿಜನ'ವನ್ನು ಮನೆಗೆ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ವಾರಿಗೆಯವರಿಗೆ ಓದಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ಮಹಾತ್ಮಗಾಂಧಿ ಅಗ್ರಹಾರದ ನಮ್ಮನ್ನು ಗೊಂದಲಗೊಳಿಸಿದ್ದರು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅವರು ದೈವಿಕ ಸಂತನಂತೆ ಕಂಡರೆ, ಹರಿಜನರನ್ನು ದೇವಾಲಯದೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿ ವರ್ಣಸಂಕರಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾದ ಖಳಪುರುಷನಂತೆಯೂ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದರು"[೨೦]

ಸಾರ್ತರ್‌ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಗ್ರಹಾರ ಮತ್ತು ಇಂಗರ್‌ಸಾಲ್, ಗಾಂಧಿ, ವರ್ಣಸಂಕರ ಅವರ ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗಳು 'ಭಾರತೀಪುರ'ದ ಜಗನ್ನಾಥನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿವೆ.

'ಭಾರತೀಪುರ' ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಕೃತಿ. ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ, 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕಾದಂಬರಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷ. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯದು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದ ಕಾಸ್ಮೊಪಾಲಿಟನ್ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಲೋಹಿಯಾ, ಗಾಂಧಿ, ಸಿಗ್ಮಂಡ್ ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವಚ್ಛಂಧ ವಾತಾವರಣ, ಭಾರತೀಪುರದ ಸಂಕುಚಿತ ಆವರಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ, ಶೂದ್ರತ್ವ, ಧರ್ಮ, ಭೂತರಾಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಿಸುವಾಗ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಎಲ್ಲ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಒರೆಗೆ ಹಚ್ಚಿ ಅವನ್ನು ಮೂರ್ತವಾಗಿಸಲು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಯಟ್ನಾಂ ಮತ್ತು ಚೈನಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬಂಡಾಯದೊಂದಿಗೆ ಮಂಜುನಾಥನ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೆ ಸರಿಸಮನಾಗಿ ವಿಯಟ್ನಾಂ ಮತ್ತು ಚೈನಾದ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಹೋಲಿಸುವುದು, ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ಉಪಯೋಗಿಸುವುದು, ವರ್ಣ ಸಂಕರ, ಗೇಣಿದಾರರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವ ಯೋಚನೆ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೊರಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ, ವೈದಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅಪವಿತ್ರೀಕರಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ 'ಪ್ರಯತ್ನ'ದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತವೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಲೋಹಿಯಾ, ಗಾಂಧಿ ಮೊದಲಾದ ವಾದಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರ್ತರೂಪ ತಳೆಯುವುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಿರುವ ಸ್ಥಾವರ ತತ್ವವಾದ ವೈದಿಕವಾದಿ ಸನಾತನ ತತ್ವ ಮತ್ತು ಅವೈದಿಕ ತಾತ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಬಾಹ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಅವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ

"ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿವರಿಸುವ, ಬದಲಾಯಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೋ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೋ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟ ಲೇಖಕ ತೀರ ಅಂತರ್ಮುಖಿಯಾಗಿ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೇಶಗಳ ಕೆಲವು ಲೇಖಕರಂತೆ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕ್ಷೀಣಗೊಳಿಸಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಅಥವಾ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮನೋರಂಜಕವಾಗುವಂತೆ ಅಥವಾ ಇದ್ದುದನ್ನು ಇದ್ದಂತೆಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುವೆನೆಂದು ಈ ಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ತತ್ವಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಎರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ ಲೇಖಕ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೊಸತನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲ"[೨೧]

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ೭೦ರ ದಶಕದ ಪರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿಯುವ ಮನುಷ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರೆ? ಹೊಸತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯದೊಡನೆ ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಭಾರತೀಪುರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಭೂಮಾಲಿಕ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಭಾರತೀಪುರವನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವನು ಆಂತರಿಕ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಾನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲು ತನ್ನ ಆಳದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು, ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಬದುಕಿದ್ದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಅಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ವಿಚಾರಗಳ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಿಂದ ಓಡಿದ ಚೆಗವೇರಾನವರೆಗೆ ಯಾವೊಂದು ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಬದ್ಧನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಖವಾಡ ತೊಡುತ್ತಿದ್ದ, ಬಣ್ಣ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದ

ಪ್ರೊಫೆಸರ್‌ನನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ, ಹುಡುಗಿಯರನ್ನು ಸೆಡ್ಯೂಸ್ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ತತ್ವಗಳ ಆಶ್ರಯ ಬೇಕಿತ್ತು. ಭಾರತೀಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲೆತ್ನಿಸುವ ಜಗನ್ನಾಥ್ ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಬರೆಯುವ ಪತ್ರ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ತನಗೆ ತಾನೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿ ಅವನ ವಿಚಾರಗಳು ಅವಕಾಶವಾದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

"ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಆರು ವರ್ಷ ಏನು ಮಾಡಿದೆ? ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ದ್ರೋಹದ ಮೂಲಕ ಬಿಳಿಯರಿಗೂ ಕರಿಯರಿಗೂ ಪ್ರಿಯನಾಗಿ ಬದುಕಿದೆ. ಅಂದರೆ ಎಂ.ಎ. ಪಾಸ್ ಮಾಡಿದಾಗ ನನ್ನ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ The most charming and honest young man that I have met for years ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಬದುಕಿದೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನವೊಂದೇ ನಿಜವೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಯಾಗಿ ಆಕರ್ಷಕನಾದೆ. ನನ್ನ ಕಪ್ಪು ಕೂದಲು, ಇಟಾಲಿಯನ್ನರ ಮೈಬಣ್ಣ, ಮಾತಿನ ಗತ್ತು - ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡೆ. ಲಿಬರಲ್ ಆದೆ, ಗಾರ್ಡಿಯನ್ ಓದಿದೆ. ಕಾರಣ ನನ್ನ ಗೊತ್ತುಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಸಡಿಲವಾದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಲಿಬರಲ್ ಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವಳೊಬ್ಬಳಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗಂಟು ಬೀಳದಂತೆ ಹಲವಾರು ಹುಡುಗಿಯರ ಸುಖ ಬೇಕೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ, ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ್ದರಿಂದ, ಕಾಮಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಾದಿಯಾದೆ; ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಪ್ಯೂರಿಟನ್ ಮನೋವೃತ್ತಿಯ ಉಗ್ರವಿರೋಧಿಯಾದೆ; ಫ್ರೆಂಚರ ಜೀವನ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದೆ. ನನಗೆ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿರುವುದು ಬೇಕಿತ್ತು; ಆದ್ದರಿಂದ ಬದುಕೇ ಅಸಂಗತ ಎಂದೆ. ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಸೆಡ್ಯೂಸ್ ಮಾಡುವ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ತತ್ಪರರಾಗಿದ್ದ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ಹೀರೋ ಆದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಹುಡುಗಿ ತನ್ನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದಳೆಂದು ನೋಯುತ್ತಿದ್ದ ಭಾರತೀಯ ಗೆಳೆಯ ನನ್ನ ಐರೋಪ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಮೆಚ್ಚಿದ; ಹಾಗೆಯೇ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮರ್ಯಾದೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷರವನೂ ಮೆಚ್ಚಿದ. ಒಳಗಿನ ಗುಪ್ತ ಆಸೆಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ವಿಚಾರದ ಬಹಿರಂಗ ವೇಷಗಳು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸದಾ ವೇಷಧಾರಿಯಾದ ಮಿಂಡನ ಬದುಕು." ೨೨

ಇಂಥ ವಾಗ್‌ವಿಲಾಸ ವೈಭವದಲ್ಲಿ ಟೊಳ್ಳಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಗಸೊಬ್ಬಳ ಪರಿಚಯವಾದ ತಕ್ಷಣ ಅವಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆಸುವ ಜಗನ್ನಾಥ ಬಿಳಿಯರು ಮತ್ತು ಕರಿಯರ ನಡುವೆ ಬದುಕುವ ಭಾರತೀಯ ಹೇಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮದ್ರೋಹ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ಬಗ್ಗಿ ನಡೆಯುವ ಭಾರತೀಯ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಬಂಡಾಯಗಾರನಾಗುವುದರ ಸೈಕಾಲಜಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದ್ರೋಹದ ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥರ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆಯುವ ವೈಚಾರಿಕ ಜಗಳವೂ ಇದೇ ಮೂಲದ್ದೇ. ಈ ವಾಗ್‌ವಿಲಾಸವನ್ನು ಸುಖಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸುಖಿಸುತ್ತಾ ಮಾತನಾಡುವ ಯೂರೋಪಿನ ಲಿಬರಲ್ ಜಾಣತನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತು ಆತನ ಭಾರತೀಯ ಮಿತ್ರ ಚಂದ್ರಶೇಖರನ ವಾಗ್ವಾದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಮೇಣ ಈ ಮಾತುಗಳು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಸುಸ್ತು ಬರಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಮೋಡಿಯಿಂದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿದ್ರೋಹದಿಂದ ಚಂದ್ರಶೇಖರನಿಗಿಲ್ಲದ ಭಾರತೀಯ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಅಸೂಯೆ, ತನಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ನೊಬಿಲಿಟಿಯಿಂದ ಮಾರ್ಗರೆಟ್‌ಳನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದನೋ, ಅವಳು ಚಂದ್ರಶೇಖರ್‌ನ ಅಸೂಯೆಗೆ, ಅವನ ಆಳದ ಯಾತನೆಗೆ ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ಅವಳಿಗೆ ನಿದ್ರೆ ಬರಿಸುವ ನಿದ್ರೆ ಮಾತ್ರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ಅವನ ನಡುವಿನ ಪ್ರೇಮ, ಲೈಂಗಿಕತೆ ಸಾಂಗತ್ಯ ಬರುಬರುತ್ತಾ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಿರ್ಜೀವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ದಿನ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಪಾರೆಸ್ಟರ್ ಮೇಲೆ ಹತ್ತು ಪುಟಗಳ ಲೇಖನ ಬರೆದು ನನಗೆ ಡಿಗ್ರಿ ಬೇಡವೆಂದು ಹೇಳಿ ಗಂಟು ಮೂಟೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಭಾರತೀಪುರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಮಾರ್ಗರೆಟ್‌ಳ ಪ್ರೇಮ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಡಿಗ್ರಿ, ಮುಕ್ತವಾತಾವರಣ, ಹಿತವಾದ ಪಬ್ಬು, ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಹಠಾತ್ತಾಗಿ ಭಾರತೀಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದಿಳಿಯುವ ಜಗನ್ನಾಥ ಅಲ್ಲಿನ ಹುಸಿ ಐರೋಪ್ಯ ಲಿಬರಲ್ ಬದುಕನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬರುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ಜಿಗುಪ್ಸೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವನೊಳಗಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳೇನಾದರೂ ಕದಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಾಥ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಸಲೀಸಾಗಿ ಬಟ್ಟೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗಲೇ ಅವನ ನಿಜವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಹುಡುಕಾಟ, ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ಕಾಣುವುದು.

"ಸಮ್ಮತಿ, ವಿರೋಧ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆ- ಎಲ್ಲವೂ ಬೇಟೆಯ ಸಾಧನಗಳಾದವು. ಕೆನ್ನೆ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದ ಕೂದಲನ್ನು ತಳ್ಳುತ್ತಾ, ಮೈಕೈಗಳನ್ನು ಆರಾಮವಾಗಿ ಸಡಿಸಿಲಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ನಿಸ್ಸಂಕೋಚದ ತನ್ನ ಮೈ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಒಡ್ಡಿ, ಈಗ ಒಪ್ಪುತ್ತ, ಮರುಕ್ಷಣ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಸುಖವಾಗಿ ಬಗೆದರು. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಅಸೂಯೆ ತಡೆಯಲಾರದೆ ಐರೋಪ್ಯದ ಲಿಬರಲ್ ವಿಚಾರವನ್ನೆಲ್ಲ ಷಂಡತನವೆಂದೂ, ಮೋಸವೆಂದೂ, ಚೆಗೆವಾರನ ಹಾಗೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಐರೋಪ್ಯ ಲಿಬರಲ್ ಮೋಸ ಬಯಲಾಗುತ್ತದೆಂದೂ ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಾದಿಸಿದ. ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಅಂತಿಮ ಶೂನ್ಯತೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡೋದು, ನಮ್ಮ ನ್ಯೂನ್ಯತೆಗಳೇನೂಂತ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೋತಾ ಹೋಗೋದು ಡಿಕಡೆಂಟ್ ಜನ ಆಡೋ ಗೇಮ್ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದ. ನೀವಿಬ್ಬರು ಹೇಗೆ ಆರಾಮವಾಗಿ ಕೂತು ಎಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ್ನ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲ, ಇದು ಲುಮುಂಬಾನ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೆ, ಕಾಡುಬಿದ್ದ ಚೆಗೆವಾರನಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತೆ? ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನ ಎದ್ದು ನಿಲ್ಲಬೇಕು. ನಿಮ್ಮ ಭ್ರಾಮಕ ಪ್ರಪಂಚ ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತೆ ಎಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಿದ. ಬಿಯರ್ ತಲೆಗೇರಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ತಡಿಯಲಾರದಷ್ಟು ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಾಗಿರಬೇಕು - ಯಾಕೆಂದರೆ ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಹೇಳ್ತಾ ಇದ್ದದ್ದನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗರೆಟ್ ಸಹ ಮಾತಾಡ್ತ ಇದ್ದರು."[೨೩]

ಎರಡನೇ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಸನಾತನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಗನ್ನಾಥ' ಮತ್ತು ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಊರೇ ಹೆದರುವ ಭೂಮಾಲಿಕ, ಧರ್ಮದರ್ಶಿ ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳಿಂದ ಕಳಚಿಕೊಂಡು ಬರಿದೇ ಜಗನ್ನಾಥನಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗಗಳು ಎರಡು. ಒಂದು ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ಅಥವಾ ಎರಡನೆಯದು ಶೂದ್ರಾನುಕರಣ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಅಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಈ ಎರಡೇ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಅಪವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ತನಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಭಾರತೀಪುರವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಭೂಮಾಲಿಕ ಇಮೇಜು ನಾಶವಾಗದೆ ನಾನು ಭಾರತೀಪುರದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತನಗೇ ತಾನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

"ಜನರನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದೆಂದರೇನು? ಅವರ ಜೊತೆ ತೊಡಗುವುದೆಂದರೇನು? ಆಸ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಮೊದಲೇ ನಿಗದಿಯಾದ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು. ಎಷ್ಟು ಮಿಸುಕಾಡಿದರೂ ಈ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕಿಂಚಿತ್ತಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿಯತೊಡಗಿತು. ಭಾರತೀಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದವನೆ ಬಿಳಿಯ ಅಂಗಿ ಅಡ್ಡ ಪಂಚೆ ಉಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ. ಸಾಹುಕಾರ್ರು ಎಷ್ಟು ಸರಳ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದು ಜನ ಹೊಗಳಿದರು. ಶಾನುಭೋಗರೇ ಸಾಹುಕಾರ್ರ ಹಾಗೆ ಕಾಣ್ತಾರೆ ಎಂದು ಆಡಿಕೊಂಡರು. ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ನಾಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಏನಾದರೂ ಮಾಡಲಾರದೇ ಹೋದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇನು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ಏಳುವುದು, ಲೆಖ್ಖಪತ್ರ ನೋಡುವುದು; ಸಾಲ ಕೊಡುವುದು; ಊಟ ಮಾಡುವುದು; ಅಡಿಕೆ ಧಾರಣೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು; ಹೊಸ ಸಸಿಗಳನ್ನು ನೆಡಿಸುವುದು- ಎಂಥ ಅರ್ಥಹೀನ ಜೀವನ. ಒಳಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಲಡ್ಡಾಗುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಯವಾಗಿತ್ತು. ಷಂಡನಾದಷ್ಟೂ, ಅಜಾತ ಶತ್ರುವಾದಷ್ಟೂ - ತಾನೂ

ಗಣ್ಯವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾ, ಚೂರು ಚೂರೇ ಕೊಳೆಯುತ್ತಾ ಮಂಜುನಾಥನ ಮಹಿಮೆಗೆ ಗೊಬ್ಬರವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತೇನೆಂಬುದು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಯಿತು.[೨೪]

ಅಪವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ತೋಟಕಾಯುವ ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರೇಮಿಯಂತೆ ರೋಮಾಂಚಿತನಾಗಿ ಕಾಯುತ್ತಾನೆ. ತೆಂಗಿನಕಾಯಿ ಕದಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಶೀನಪ್ಪನನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಅದರಿಂದ ಅವನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಅದು ಅವನ ಭೂಮಾಲಿಕಸ್ಥಾನವನ್ನು ಭದ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲ ತತ್ವವಾದ ಆಸ್ತಿ ವಿತರಣೆಯನ್ನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಜಾರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಜಗನ್ನಾಥನ ಅತ್ಯಂತ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾದ ಈ ಅಪವರ್ಗೀಕರಣ ಕ್ರಿಯೆ ಅವನ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಮತ್ತಷ್ಟು ಭದ್ರವಾಗಿ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ದುರ್ಬಲ ಮನಸ್ಸಿನ ನಾಯಕನೊಬ್ಬನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಆಸ್ತಿ ವಿತರಣೆಯ ದಿಟ್ಟ ಪ್ರಯೋಗ ಕೈಗೊಳ್ಳದ ಹೇಡಿಯನ್ನಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನಂಬಿರುವ ಸೋಷಲಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಈ ಘಟನೆ ಕನ್ನಡಿಯಂತಿದೆ.

“ಈ ಸುದ್ದಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದೆ ತನ್ನ ವರ್ಚಸ್ಸು ಆಳುಗಳ ನಡುವೆ ಬೆಳೆದದ್ದನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ಗಮನಿಸಿದ. ಭಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋಟದ ಕೆಲಸ ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತು ಜಗನ್ನಾಥ ಇನ್ನೊಂದು ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಊರ್ಜಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಹೋಗುವ ಆಸೆಯೇ ತನ್ನ ಇಡೀ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟೀತಲ್ಲವೇ? ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ನಿಜವಾದ ಆಸೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸಂಪತ್ತು ತನ್ನೆಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲುದೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದು ಗಾಬರಿಯಾಯಿತು. ತನಗೂ ಉಳಿದವರಿಗೂ ನಡುವೆ ಆಸ್ತಿಯಿರುವ ತನಕ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾನವೀಯ ಸಂಬಂಧ ಅಸಾಧ್ಯ, ಹಾಗೆಯೇ ಆಸ್ತಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚುವುದರಿಂದ ಕೂಡ ಈ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಒಂದೋ ಒಡೆಯನಾಗಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಒಕ್ಕಲಾಗಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ವರ್ತಕನಾಗಿರಬೇಕು; ಅಥವಾ ಮಂಜುನಾಥನ ದಳ್ಳಾಳಿಗಳಾಗಬೇಕು; ಅಥವಾ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟ ಅವಧೂತನಾಗಬೇಕು. ಕೊನೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಆಸ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದವು. ಜಮೀನುದಾರನಾಗಿ ಮಾನವೀಯತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಅಥವಾ ಗೇಣಿದಾರನಾಗಿ ಅರೆಜೀವದ ಬದುಕು ನಡೆಸಬೇಕು. ಅಥವಾ ವರ್ತಕನಾಗಿ ವಂಚನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲೂ ಇದ್ದದ್ದು ಆಸ್ತಿ; ಇದನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಮಂಜುನಾಥನ ಭಂಟ ಭೂತರಾಯ. ಈ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆನಿಸಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಇನ್ನಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹೊಕ್ಕು ನೋಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ.”[೨೫]

ಆಸ್ತಿಯ ಚಕ್ರವ್ಯೂಹದ ಆಳ ಹೊಕ್ಕೂ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಜಗನ್ನಾಥ ಕೊನೆಗೆ ಹೊಕ್ಕುವುದು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಮಾಡೆಲ್‌ನೊಳಕ್ಕೆ. ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಗಸಂಘರ್ಷ, ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ವರ್ಣ ಸಂಘರ್ಷವೇ ನಿರಪಾಯಕಾರಿ, ಕುವೆಂಪು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಇದೇ ಮಾದರಿ. ಇಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೇ ಪ್ರಧಾನ. ಜಗನ್ನಾಥ ಶೂದ್ರಾನುಕರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ, ಶೂದ್ರರ ಎಷ್ಟೋ ಒಳದಾರಿಗಳ ಒಳಗೆ ಹೋಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

“ಜನರ ಒಳಗಿನ ಬಾಳು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕೆನ್ನಿಸಿತು. ಶೀನಪ್ಪನಂತಹ ತೋರಿಕೆಗೆ ಸಂಪನ್ನನಾಗಿದ್ದವನೂ ಕದಿಯುತ್ತಾನೆಂಬುದು, ಸಿಕ್ಕಿಬಿದ್ದ ಮೇಲೂ ಅವನು ತನ್ನೊಳಗೆ ನಿಜವಾಗಿ ನಿರ್ಬಲನಾಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು, ಈ ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ

ನಿಶಾಸಂಚಾರಿ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಗುಪ್ತದಾರಿಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು, ಭೂತರಾಯನ ಅಂಕೆಗೆ ಹೆದರುವ ಈ ಜನರೂ ಪತ್ತೆಯಾಗದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ನೀತಿನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅತೀತವಾಗಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಜಗನ್ನಾಥನ ಯೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ತೋರಿಕೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ದೀನರಾದ ಈ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ನಾಶವಾಗಲಾರದ ಬದುಕಿನ ವಾಂಛಲ್ಯವಿದೆಯೆನ್ನಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಮನಸ್ಸಾಯಿತು."[೨೬]

ಶೂದ್ರರು, ಹೊಲೆಯರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ಮಾಡಲು ಹೋದರೂ ಇವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಕೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜನಾರ್ಧನ ಸೆಟ್ಟಿ ಜಗನ್ನಾಥನು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಬಯಸಬಹುದೆಂದು ಕಾವೇರಿಯನ್ನು ಮನೆಯ ಕಸಗುಡಿಸಲು ಕಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾವೇರಿ ಇವನನ್ನು ಸೆಡ್ಯೂಸ್ ಮಾಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದಕವಾದ ಅವಳಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಕೆರಳಿದರೂ ತನ್ನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಅವಳ ಜೊತೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಸುಮ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಆದರೆ ಇದು 'evil passion of men' ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. 'evil passion' ಕೇವಲ ಹೊಲೆಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಪರಸ್ಪರ ಮಲಗುವುದಕ್ಕಷ್ಟೆ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಇದು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಅವಧೂತನಾಗುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಇತಿಹಾಸದ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಡಿಗ ಇತಿಹಾಸದ ಕಥೆ ಹೇಳಿದಾಗ ಜಗನ್ನಾಥ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಪುರಾಣ ಏನು ಹೇಳುತ್ತೆ ನೋಡಿ: ಬ್ರಹ್ಮರ್ಷಿ ವಸಿಷ್ಠ, ಊರ್ವಶಿ ಅನ್ನೋ ಸೂಳೆ ಮಗ. ಈ ವಸಿಷ್ಟ ಅರುಂಧತಿ ಎನ್ನುವ ಹೊಲತೀನ್ನ ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ. ಮದುವೆಯಾಗುವ ವಧೂವರರು ಈ ಹೊಲತಿ ದರ್ಶನ ಮಾಡ್ಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಧರ್ಮ ಅಲ್ವ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ರೇಗುತ್ತದೆ.

"ಇದನ್ನೇ ನಾನು ಆತ್ಮವಂಚನೆ ಅನ್ನೋದು ಭೋಳೆತನದಷ್ಟೇ ಅಪಾಯ ಇನ್ನೇನು ಇಲ್ಲ. ಅಡಿಗರೆ ಹೀಗೆಲ್ಲ ಹೇಳೋ ಧರ್ಮ ನಮ್ಮ ದೇಶಾನ್ನ ಏನು ಮಾಡಿದೆ ನೋಡಿ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿರೋ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇದ್ದ ಹಾಗೆ ಇದೆಯಲ್ಲ ಅದಕ್ಕೇನು ಕಾರಣ ಹೇಳಿ. ಮೇಲಿನೋರು ಮೇಲೆ, ಕೆಳಗಿನೋರು ಕೆಳಗೆ ಉಳಿಯೋ ಹಾಗೆ ಬೆಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚೋ ಕೆಲಸ ಮಾಡ್ತಾವೆ ಈ ಪುರಾಣ ನಂಬಿಕೆಗಳು"

ವಸಿಷ್ಠ, ಅರುಂಧತಿಯರ ಕತೆ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುರಿದ ಕಥೆ. ಅದನ್ನು ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ತೇಲಿಸಿಬಿಡುವ ಜಗನ್ನಾಥ ಅದರ ಮೂಲಕ ವರ್ಣಸಂಕರವನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಲೋಹಿಯಾವಾದಿಗಳಂತೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ವರ್ಣಸಂಕರ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಗೆ ಮದ್ದೆಂದೂ ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಸೋಲಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಅಂತ್ಯ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

"ಉದಾತ್ತವಾಗಿ ನನಗೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಅನ್ನಿಸಿತು. ಆದರೆ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನನ್ನು ಮುಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆ ಮೂಡಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೊಟ್ಟೆಗಿಚ್ಚು, ಆಸೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲೂ ನಾನು ಅಂಜಕೂಡದು. ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಚರಿತ್ರೆ ಮುಂದುವರಿಯಲು ಕಾರಣ evil passions of men. ಮಂಜುನಾಥನ ಗರ್ಭವಾಸ ಮುಗಿಯಲು ಕ್ರೌರ್ಯ ಅವಶ್ಯವಾದರೆ ಸಿದ್ಧನಾಗಬೇಕು. ಹೊಲೆಯರು ತಮ್ಮ ಮುಗ್ಧತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ತನಕ ಬಂಡಾಯ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮುಗ್ಧತೆ ಕಳೆಯಲು ಅಸೂಯೆ, ಲೋಭ, ರೋಷ ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರಾಯಶಃ ಅವಶ್ಯಕ. ಎಚ್ಚರಾಗಲು ಆಯಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಚಿವುಟಬೇಕು. ಚಿಟಿಕೆ ಹಾಕಬೇಕು.

ನಾವು ಬಯಸುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೊಲೆಯರೂ ಬಯಸಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಹೊಲೆಯ ಆಸೆ ಪಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಗೆ ಹೊಲೆಯನ ಜೊತೆ ಮಲಗುವ ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಬೇಕು.

ಆಸೆ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಓದು ಬರಹ ಹತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಆಸೆಯಿಂದ ಸಂಕಟ, ಸಂಕಟದಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞೆ”[೨೮]

“ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಜನರ ಮೇಲೆ ಅಘಾತವಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವ ನಾನು ನನ್ನ ತಾಯಿಯ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕೈಹಿಡಿದಾತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೇಶದ ಅರ್ಹತೆಯಿರಬೇಕೆಂದು ಯಾಕೆ ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ? ತಾಯಿ ಯೋನಿಯಲ್ಲಿ ಅನ್ಯ ಪ್ರವೇಶದ ಸಾಧ್ಯತೆಗೇ ಇಷ್ಟು ಸಂಕಟಪಡುವ ನನಗೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯ ಕಾರ್ಣಿಕವನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೇ? ಇದು ಸುಳ್ಳೋ ನಿಜವೋ ಎಂದು ಅಂತರಂಗಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದವನಂತೆ ನಾನು ಹುಡುಕುತ್ತಿದ್ದೇನಲ್ಲ, ಇಷ್ಟೇ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನಾನು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತೇನೆಯೇ? ಮಾರ್ಗರೇಟ್‌ನ ಅಂಡಿನ ಮೇಲಿನ ಕಲೆಯನ್ನು ಇನ್ನು ಯಾರೋ ಸವರುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಊಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹರಿದಾಡಿದಂತೆ ನನಗಾಗುವಾಗ ಸಮಾಜದ ಜನ ಆಪ್ತವಾಗಿ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಗೊಂದಲಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಲು ನನಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿದೆಯೇ?

ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ನನಗೆ ದುಃಖವಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದೂ ನಿಜ. ಅನ್ನಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ವಿಚಾರ ತಪ್ಪೆನ್ನುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಭಾವನೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಈಗ ನಾನು ಇಬ್ಬಂದಿ.”[೨೯]

ಬುದ್ಧಿ ಭಾವವನ್ನು ಸೋಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಇಬ್ಬಂದಿತನದಿಂದ ಪಾರಾಗಲಾರದ ಜಗನ್ನಾಥನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಶುದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ವಾಗ್ವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಪುರ ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೇ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಸನಾತನ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಶಾಕ್ ಕೊಡಲು ಹೊಲೆಯರು ಮುಂದಾಗಬೇಕು ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶ. ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಚಿತ್ರವೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಜಗನ್ನಾಥ ಭಾವಿಸಿರುವಂತೆ ಅವನು ‘ಕ್ರಾಂತಿ’ ಮಾಡುವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ. ವಿಯಟ್ನಾಂ, ಚೈನಾ, ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಿಗೆ ಉಪದೇಶ ನೀಡುವ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ನಡೆದಿದ್ದು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ, ಬಂಡವಾಳ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ಬೃಹತ್ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡ ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಸಮರ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವಷ್ಟು, ಅದನ್ನು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತರುವಷ್ಟು ಸಿದ್ಧತೆಯಾಗಲಿ, ಧೈರ್ಯವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಂದಂಶದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಮಂಜುನಾಥನ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿಸುವುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಶಕ್ತಿಬೇಕು, ಬೌದ್ಧಿಕ ನೆರವು ಬೇಕು. ಆಪ್ತರಾದ ಶ್ರೀಪತಿರಾಯ, ಭಾರತೀಪುರದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದೂ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ ಪುರಾಣಿಕ, ಸುಬ್ರಾಯ ಅಡಿಗ ತನ್ನ ತಾಯಿ ಮಮತೆ ತೋರುವ ಚಿಕ್ಕಿ, ಜೆ.ಕೆ. ಫಿಲಾಸಫಿ ನಂಬಿ ಇಂಟರ್ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಸ್ಕೂಲ್ ನಡೆಸುವ ದೇಸಾಯಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರ ಬಳಿ ತನ್ನ ಗೊಂದಲ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ತೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥನಾದ ಪ್ರಭು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿಸಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಒಳಗೆ ಮಸಲತ್ತು ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಈ ‘ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ’ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರವೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬೆಂಬಲ ಪಡೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗನ್ನಾಥನ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ, ಅನುಕಂಪದಿಂದ, ಜಮೀನುದಾರನೆಂಬ ಭಯದಿಂದ, ಅವನೊಡನೆ ಸನಾತನ ಧರ್ಮ ಕುರಿತು ಹಲವಾರು ಬಾರಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ

ಜಗನ್ನಾಥನ ವಾಗ್‌ವೈಖರಿಗೆ ಸೋಲುತ್ತಾ ಸನಾತನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಬತ್ತಳಿಕೆಯಿಂದ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಬಾಣಗಳನ್ನೆಸೆದು ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಆಳವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಜಗನ್ನಾಥದು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ತನ್ನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಆಡಿಯನ್ಸ್ ಬೇಕು, ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅವನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ, ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಿರುಕನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೊಲೆಯರನ್ನು 'ಆಡಿಯನ್ಸ್' ಆಗಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೊಲೆಯರು ಇವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಟೂಲ್ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ಕ್ರಿಯೆಗಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಡಿದೆಬ್ಬಿಸಬೇಕು. ಅವರಲ್ಲಿ ಅರಿವು ಮೂಡಿಸಬೇಕು. ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನಾದರೂ ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ ಭಾಗ ಇದು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊಲೆಯರೊಡನೆ ಬೆರೆಯಲಾರ. ಅವನು ಅವರ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯಲು ನಡೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜಾಹೀರಾತಿನಂತೆ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವರ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಸುವುದು, ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು, ಅವರ ಹಟ್ಟಿಗೆ ಹೋಗಿ, ಒಳಗೆ ಹೋದರೆ ಅಮಂಗಳವೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಹೆದರಿ ದೂರ ನಿಲ್ಲುವುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಹೊಲೆಯರು ಮನುಷ್ಯರಾಗದೆ 'ಅವು, ಇವು' ಆಗಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಪಳಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ನಿಂತಿರುವ ಚಕ್ರವನ್ನು ಉರುಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಹೊಲೆಯರ ಬದುಕಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ, ಕಾಳಜಿ ಇದೆ. ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕಾದರೆ ಬೇಕಾದ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ ಇಲ್ಲ. ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಬಲ್ಲನೇ ಹೊರತು ಹೃದಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಅವರ ಜೊತೆ ಕೂತು ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ, ಭೂಮಿ ಕೊಟ್ಟು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಚೈತನ್ಯ ಮೂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂಲ ಅಂತರವನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಹೋಗಿ ಮುರಿಯಲಾಗದೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೊಲೆಯರು ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನೋಡಿ:

"ಅಂಗಳಕ್ಕೂ ಆಚೆ ನಿಂತವು. ಬನ್ನಿ ಎಂದ. ಅಂಗಳದೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದವು. ಬನ್ನಿ ಎಂದ. ಬರದೇ ಅಂಜುತ್ತ ಅಂಗಳದ ನಡುವೆ ನಿಂತವು. ನಿಲ್ಲುವುದೇ ತಪ್ಪೇನೋ. ಈ ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ ತಾವು ಇರುವುದೇ ತಪ್ಪೇನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಕಾಲುಗಳನ್ನು ಸೊಟ್ಟ ಮಾಡಿ ಬೆನ್ನು ಕುಸಿದು ನಿಂತವು. ಚಾವಡಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬನ್ನಿ ಎಂದ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಾಲೆಳೆಯುತ್ತ ಬಂದವು. ಚಾವಡಿಯನ್ನೇರಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳಿ ಎನ್ನಲು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಧೈರ್ಯ ಬರಲಿಲ್ಲ. ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಾಯದ ಹಿಂಸೆ ಇತ್ತು. ಕೂರಿ ಎಂದ. ಬುಡಕ್ಕೆ ಕಂಬಳಿ ಹಾಸಿ ಕೂತವು. ಬಿಗಿದಿದ್ದು ಸಡಿಲವಾಗಲೆಂದು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ತಟ್ಟೆಯಿಂದ ಅಡಿಕೆ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಎಸೆದ. ಒಬ್ಬ ಆಸೆಯಿಂದ ಕೈಮಾಡಿ ಹಿಡಿದು ಜೊತೆಯವರಿಗೆ ಹಂಚಿದ. ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಾನೂ ಎಲೆ ಸುಣ್ಣ ಹಚ್ಚುತ್ತ ಅಡಿಕೆ ಜಗಿದ. ಮುಂದೆ ನಡೆಯುವುದೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಡವಳಿಕೆ ಎನ್ನುವ ವಾತಾವರಣ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಜಗನ್ನಾಥ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಆದರೆ ಹೊಲೆಯರು ಅವನ ಎದುರು ಹೊಗೆ ಸೊಪ್ಪಿಗೆ ಸುಣ್ಣ ತಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಗಾಬರಿಯಾಗಿ ಕೂತಿದ್ದವು. ಚಳಿ ಬಿಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಯದೆ ಜಗನ್ನಾಥ ನೆನಪಿಗೆ ಬಂದ ಹೆಸರನ್ನು ಕರೆದ: 'ಪಿಳ್ಳ'

ಒಬ್ಬ ಓ ಎಂದ. ಇವನೇ ಪಿಳ್ಳ ಎಂದು ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಹೇಗೆ ಎತ್ತರವಾಗಿ ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿ ಕರ್ರಗೆ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದುಕೊಂಡ. ತಲೆಯ ತುಂಬ ಪೊದೆ ಪೊದೆ ಕೂದಲು. ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಎಳೆಯ ಮೀಸೆ, ಕುರುಚಲು ಗಡ್ಡ. ಕಟ್ಟುಮಸ್ತಾದ ದೇಹದ ಸುಂದರ ಯುವಕ. ಇವನನ್ನೇ ನಾಯಕ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಎನಿಸಿತು.

"ಇನ್ನುಳಿದ ಐದು ಜನ ಯಾಕೆ ಬಂದಿಲ್ಲ?"

"ಬೇಸ್ತೂರಿಗೆ ಹೋಗಿವೆ ಒಡೆಯ"

"ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕ್ಕೊಳ್ಳಿ"

ಜಗನ್ನಾಥ ಎಲೆ ಜಗಿಯುತ್ತಾ ಕಾದ. ಸಡಿಲವಾಗಿರಬೇಕು; ಅಡಿಕೆ ಬಾಯಿಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪನ್ನು ಸುಣ್ಣದಿಂದ ತಿಕ್ಕಿದುವು. ತಾನು ಮುಂದೆ ಹೇಳಬೇಕೆಂದಿರುವುದು ಎಷ್ಟು ಅಸಂಗತ ಎನ್ನಿಸಿತು. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ: ಅಮಾಸೆ ಮಾರನೇ ದಿನ ರಥೋತ್ಸವ; ನೀವು ನನ್ನ ಜೊತೆ ಆ ದಿವಸ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಗೆ ಬರಬೇಕು. ಹೊಲೆಯರು ಸುಮ್ಮನೆ ಕೂತಿದ್ದವು, ಯಾಕೆ ಎಂದು ಅವು ಕೇಳಲಿಲ್ಲ, ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಮನಸ್ಸು ಹರಿಯುತ್ತಿದೆಯೊ? ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ತನ್ನ ಮಾತು ಜಗ್ಗದು ಅವರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹಿಡಿಯುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆ ಎಂದು ತಾನೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳಿ ಉತ್ತರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ. ಹೊಲೆಯರು ಸುಮ್ಮನೆ ಹೊಗೆಸೊಪ್ಪನ್ನು ಬಾಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೂತಿದ್ದವು. ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ನೀಗ್ರೋ, ಗುಲಾಮರು - ಏನೇನೋ ಬಡಬಡಿಸಿದ- ಹೊಲೆಯರು ಹಾಗೇ ಕೂತಿದ್ದವು. ಎಲ್ಲ ಎಷ್ಟು ಅಸಂಗತ ಎನ್ನಿಸಿತು, ಎಷ್ಟು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎನ್ನಿಸಿತು.

...... ಜಗನ್ನಾಥ ಎದ್ದು ನಿಂತು ಸ್ಲೇಟನ್ನು ಪಿಳ್ಳನ ಒಡ್ಡಿದ ಕೈಗೆ ಹತ್ತಿರ ತಂದ. ಪಿಳ್ಳ ಕೈಗಳನ್ನು ಥಟ್ಟನೆ ಕೆಳಗೆ ಮಾಡಿದ. "ಬಿದ್ದರೆ ಸ್ಲೇಟು ಒಡೆಯುತ್ತೆ ತಗೋ" ಎಂದು ಜಗನ್ನಾಥ ಇನ್ನೂ ಬಗ್ಗಿದ. ಪಿಳ್ಳನ ಕೈಗಳು ಚಕ್ಕನೆ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಹೋದವು. ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತೂ ಬಗ್ಗಿದ. ಈಗ ಪಿಳ್ಳ ಇನ್ನಷ್ಟು ಬಗ್ಗಲಾರದೇ ಚಿಟ್ಟೆಯ ಕೆಳಗೆ ಕೈಯೊಡ್ಡಿ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಕೂತುಬಿಟ್ಟ. ಇನ್ನೂ ಜಗನ್ನಾಥ ಬಗ್ಗಿದರೆ ಪಿಳ್ಳ ಭೂಮಿಯೊಳಕ್ಕೆ ಹೊಕ್ಕುಬಿಡಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಬಿಡಬಹುದೆನ್ನಿಸಿತು. ಈ ಒಡ್ಡುವ, ದೂರವಾಗುವ ನಾಟಕ ಎಷ್ಟು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಯಿತೆನ್ನಿಸಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಬೇಸರದಿಂದ ಸ್ಲೇಟನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟ. ಪಿಳ್ಳ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡ. ಜಗನ್ನಾಥ ತಾನೇನು ಬರೆದಿದ್ದೇನೆ ಓದು ಎಂದ. ಪಿಳ್ಳ ಬಹಳ ಕಷ್ಟಪಡುತ್ತ ಕತ್ತಿನ ನರಗಳೆಲ್ಲ ಉಬ್ಬುವಂತೆ ಸ್ಲೇಟನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದು, 'ಬಸವ' ಎಂದ. ಉಳಿದ ಸ್ಲೇಟುಗಳ ಮೇಲೆ 'ಕಮಲ', 'ಕರಗ', 'ರಮಣ, 'ಚಪಲ' ಎಂದು ಬರೆದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನಿಗೂ ಒಂದೊಂದು ಸ್ಲೇಟು ಎಸೆದು ಓದಿ ಎಂದ. ಇಬ್ಬರು ತಡವರಿಸಿ ಓದಿದರು. ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಓದಲಿಲ್ಲ.

ಜಗನ್ನಾಥ ಮತ್ತೆ ಹೊಲೆಯರು ಯಾಕೆ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದ. ತನ್ನ ಮಾತೆಲ್ಲ ಸ್ವಗತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನಿಸಿದರೂ ಭಂಡಗೆಟ್ಟವನಂತೆ ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲ ಹೇಳಿ "ಏನಾದರೂ ಕೇಳಿ" ಎಂದ. ಯಾರೂ ಮಾತಾಡಲಿಲ್ಲ. "ಏ ಪಿಳ್ಳ ಏನಾದ್ರೂ ಕೇಳೋ" ಎಂದ. ಬೇರೆ ಯಾರಾದರೂ ಕಂಡರೆ ನಾಚಿಕೆ ಪಡಬೇಕಾದಂಥ ಸನ್ನಿವೇಶ; ಏನೋ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೆ- ಈ ಹೊಲೆಯರ ಜೊತೆ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಮಾತಾಡುವ ತನ್ನ ಪ್ರಯತ್ನ ಎನ್ನಿಸಿತು.[೩೦]

ಜಗನ್ನಾಥ ತನಗೆ ತಾನೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎನ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ಪಾತ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕೈಹಚ್ಚುವ ಶಕ್ತಿಯಿರುವ ನಾಯಕನಂತೆ ಕಾಣದೇ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದೆ. ಹೊಲೆಯರನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿಸಬೇಕು. ಜಗನ್ನಾಥನ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಕುರಿತು ಪತ್ರ ಬರೆಯುವುದು. ಸೋಷಿಯಲಿಸ್ಟ್ ಪಾರ್ಟಿಯ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ರಂಗರಾವ್ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ನೀಲಕಂಠ ಸ್ವಾಮಿ, ಕೆಲವು ಗಾಂಧಿವಾದಿ ಉದಾರವಾದಿ ಉದಾರ ಪಾತ್ರಗಳು ಹರಿಜನರು ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳಾದ ಲಿಂಗಾಯತರ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಕಿತ್ತಾಟ, ಅಸೂಯೆ ಪ್ರಕಟವಾದರೂ ಅವರು ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ರಂಗರಾವ್, ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಾರ್ಡ್‌ಬೋರ್ಡ್ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಭಾರತೀಪುರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾ ಪ್ರಪಂಚ ಸಾಕಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರವೇಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಕುರಿತಂತೆ 'ದಾಟು' ಮತ್ತು 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಚರ್ಚಿಗೊಳಪಡುಬಹುದಾದ ವಿಷಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

‘ಭಾರತೀಪುರ’ದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮುನ್ನವೇ ಪೂಜಾರಿ ಅಪ್ಪನ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದ ಜಗನ್ನಾಥನ ಅಭಿಮಾನಿಯಾದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಗಣೇಶ ಲಿಂಗ ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವುದು. ‘ದಾಟು’ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಮೋಹನದಾಸ ದಲಿತರ ಸಂಘಟನೆ ಕಟ್ಟಲೆತ್ನಿಸುವುದು ತಿರುಮಲ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ದೇವರನ್ನು ನೋಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಪ್ರಜ್ಞೆತಪ್ಪಿಬೀಳುವುದು.

ಈ ಎರಡೂ ಘಟನೆಗಳೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೇ ನಡೆದಿರುವ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ, ವಿಶೇಷ ಘಟನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ನಿಲುವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಮೊದಲು ಗಣೇಶನ ಪಾತ್ರ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಕೌಪೀನ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು, ಉಚ್ಚೆ ಹೊಯ್ಯಲು ಹೆದರವುಷ್ಟು ಪುಕ್ಕಲ, ಅತ್ಯಂತ ಸನಾತನವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಗಣೇಶ ದೇವರ ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಗೆ ನುಗ್ಗಿ ಲಿಂಗ ಕಿತ್ತೆಸೆಯುತ್ತಾನೆ.

‘ದಾಟು’ವಿನ ಮೋಹನದಾಸ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರ ಪ್ರೇರಿತ, ನಾಸ್ತಿಕ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮೌಲ್ಯ ವಿರೋಧಿ, ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಗಡಗಡನೆ ನಡುಗಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಪ್ಪಟ ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆದ ಕೌಪೀನ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಲು ಹೆದರುವ ಗಣೇಶ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗ ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಣೇಶನದೇ ಉನ್ನತ ಅಥವಾ ದುರ್ಬಲ ರೂಪವಾದ ಜಗನ್ನಾಥ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪತ್ರ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ತನ್ನ ಚಿಕ್ಕಿಯ ಮುಖ ನೋಡಲು ಹೆದರುತ್ತಾನೆ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಓದಿದ, ಚಗವೇರ ಗೊತ್ತಿರುವ ಜಗನ್ನಾಥನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಮೀರಲು ತಡಬಡಾಯಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಪುರೋಹಿತನ ಮಗ ಗಣೇಶ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಗರ್ಭಗುಡಿಯೊಳಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ದೇವರ ಲಿಂಗಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿ ಕಿತ್ತೆಸೆಯುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗಿದೆ.

ದೇವರನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾವಿಸದ, ಸಂಗಾತಿಯಂತೆ ಆಪ್ತನಂತೆ ಕಾಣಬಲ್ಲ ಪ್ರೀತಿ ಸಿಟ್ಟು ಬಂದಾಗ ದೇವರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸಬಲ್ಲ ಕೋಪಬಂದಾಗ ಅಶ್ಲೀಲವಾಗಿ ಬೈಯಬಲ್ಲ ದೇವರನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನಾಗಿಸಿಯೂ ಆರಾಧಿಸಬಲ್ಲ, ವೈದಿಕವಾದವನ್ನು ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಬಲ್ಲ, ಮಾದಿಗನಾದ ಮೋಹನದಾಸ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿ ಬೀಳುವುದು ಅಷ್ಟೇ ಅಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಎರಡೂ ಅಸಹಜ ಘಟನೆಗಳೂ ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರು ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಮಾಡಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಸೋಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಅದರ ಮೂಲಕ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮತ್ತು ನಾಯಕ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಹೊರಟರೂ ಅದನ್ನು ಯು ಟರ್ನ್ ಹೊಡೆಸಿ ಮೂಲ ಮನುವಿನ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಚ್ಯುತಿ ಬರದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಜಗನ್ನಾಥನ ಪಾತ್ರ ಕುರಿತು ಲೋಹಿಯಾ ನೆಹರೂರನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಬಹುದು.

“ಹಾಲಿ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಯನ್ನು ಧರ್ಮಾಂಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದು ನಾನು ಕರೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ನೀವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬಹಳ ಮಂದಿ ಹುಬ್ಬೇರಿಸಬಹುದು. ಹಲವಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಾನು ಚಕಿತನಾಗುತ್ತಿದ್ದೆ. ಬಟ್ಟೆಬರೆಗಳಿಗೆ ಊಟ ತಿಂಡಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವ ಮನುಷ್ಯ, ಇಷ್ಟೊಂದು ಉದಾರ ಮನಸ್ಸಿನ ಸರ್ವಗ್ರಾಹಿ

ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮನುಷ್ಯ, ಎಲ್ಲರೊಡನೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರೊಡನೆ, ದಲಿತರೊಡನೆ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬೆರೆಯುವ ಮನುಷ್ಯ ಅದು ಹೇಗೆ ತಾನೇ ಧರ್ಮಾಂಧ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ? ನಿಜವಾಗಿ ನನ್ನ ಆಲೋಚನಾ ಸರಣಿಯಲ್ಲೆ ಎಲ್ಲೋ ಏನೋ ತಪ್ಪಾಗಿದೆ ಎಂದು ಬಹಳ ಜನ ಯೋಚಿಸಿಯಾರು! ನಾನು ಹೇಳುವುದಿಷ್ಟೇ. ಸ್ವಲ್ಪ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ. ಊಟ- ತಿಂಡಿ, ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತೆಯೂ ಇದೆ ಅನುಮಾನವೇನಿಲ್ಲ. ವಾಲ್ಮೀಕಿ ವಲ್ಕಲಧಾರಿಯಾಗಬಲ್ಲ. ನಾರುಮುಡಿ ಉಡಬಲ್ಲ, ಮೊಣಕಾಲಿನವರೆಗೆ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲಷ್ಟಾದರೂ ಬಟ್ಟೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಕಡೇ ಪಕ್ಷ ಸಾಧಾರಣ ಬಟ್ಟೆಯಾದರೂ ಸರಿ. ಆದರೆ, ಈ ವಸಿಷ್ಠ ರಾಜಗುರು ರಾಜಮರ್ಯಾದೆಯಿಂದಲೇ ರಾಜವೈಭವದಿಂದಲೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟರ ಮೇಲೆ ಸ್ವತಃ ರಾಜನೂ ಆಗಿಬಿಟ್ಟ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಕೇಳಬೇಕೆ? ನಾನು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ, ಪರಂಪರೆ ಯಾವುದು ಬೇಕಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ದೇಶಿ ಇರಬಹುದು: ವಿದೇಶಿ ಇರಬಹುದು, ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದರೂ ಸೇರಿದ್ದಾಗಿರಬಹುದು. ಚೂಡಿದಾರ್ ಹಾಕಬಹುದು, ಪೈಜಾಮ ಹಾಕಬಹುದು, ಜೋಧಪುರಿ ರೀತಿಯ ಬಟ್ಟೆಯ ಧರಿಸಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಆಗಲಿ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಜಪರಂಪರೆಗಳು ಎಷ್ಟು ಹಳೆಯವು ಎಂದರೆ ಜನ ಅವುಗಳನ್ನು ಮರೆತುಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ನನಗೆ ಅನ್ನಿಸುವಂತೆ ವಸಿಷ್ಠ ತುಂಬಾ ರುಚಿಕರನಾದ, ಪುಷ್ಟಿಕರವಾದ ಭೋಜನ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅವನ ಊಟ ಪ್ರಾಯಶಃ ವಾಲ್ಮೀಕಿಯ ಊಟದಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ರುಚಿಯಾದ ಭೋಜನವನ್ನೇ ಮಾಡುವ ಆಸೆ ಅಥವಾ ನಾಲಗೆಯ ಚಪಲ ಅವನಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಅವನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನುವವನೇ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು"[೩೧]

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಯಾರನ್ನು ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗುರುವೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರೋ ಆ ಲೋಹಿಯಾರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿಂದಲೇ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದು ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ನೀಡಿದ ಕಾಣ್ಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

'ದಾಟು'

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ - ಸಾಮಾಜಿಕ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಪುನರ್ರಚನೆಯ ಪ್ರಯತ್ನ

ಮೂಲತಃ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ ಎಸ್.ಎಲ್. ಬೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ, ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಎಪ್ಪತ್ತು ಎಪ್ಪತ್ತೈದರ ದಶಕದ ಹಿಂದೆ ಮತ್ತು ಆನಂತರ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಆಕರವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೇ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮಕಥೆ 'ಬಿತ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಅದರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ, ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಮರ್ಶಿಸುವವರಿಗೆ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸುಲಭವಾಗಿದೆ. ಬೈರಪ್ಪ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

"ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳು, ಅವುಗಳ ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ಸಮಾಜರಚನೆ, ನಗರದ ಜನಗಳ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ,

ಹೆಸರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿರುವ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವಾಗ, 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯಿತು. ಹೊರ ಪದರದ ಪ್ರಚೋದನೆ ಅಲ್ಲಿಯದಾದರೂ ನನ್ನ ಅನುಭವದ ಹೂರಣವಿದ್ದುದು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅದರಲ್ಲೂ, ಹಳೆ ಮೈಸೂರಿನ ಅದರಲ್ಲೂ, ನನಗೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ಗೊತ್ತಿದ್ದ ಎರಡು ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದವು. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೂ ದಿಲ್ಲಿಯ ನನ್ನ ಕಛೇರಿ ಕೋಣೆಯ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿ ಒಳಗೆ ಕೂತು ಬರೆದೆ. ಬೆಳಗಿನ ಜಾವ ಎದ್ದು ಮನೆಯಲ್ಲೂ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜಾತಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರೇರಣೆ ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ಹುಟ್ಟಿತ್ತು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಹೊಳಹು 'ಧರ್ಮಶ್ರೀ'ಯಲ್ಲೇ ಮೂಡಿದೆ. ಜಾತಿ ವಿಂಗಡನೆ ಮತ್ತು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನಾನು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗನಾಗಿದ್ದಾಗಲೇ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಿಳಿದಿದ್ದೆ. ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನನ್ನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಜೀವನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಿದ್ದೆ. ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆ ಅನುಭವದ ಕಹಿ ಮತ್ತು ಕೋಪವು ನನಗೇ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟು ಬಿಸಿಯಾಗಿದ್ದವು. ಕಲಾವಿದನ ಮನಸ್ಸು ರಾಗದ್ವೇಷಗಳಿಂದ ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಕೋಪ ತಾಪಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದು ಶುದ್ಧ ಕಲೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯು ಆಗಲೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕುರಿತು ನಾನು ಬರೆಯಬಾರದೆಂದು ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ರದ್ದುಮಾಡಿಬಿಟ್ಟೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಆರು ವರ್ಷ, ದಿಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕಳೆದದ್ದಲ್ಲದೆ, ಜಾತಿ ವಿಂಗಡನೆ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ರಾಜಕೀಯಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಳತಂತುಗಳು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಮಗ್ರ ಭಾರತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದರ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮೊದಲಾದ ಮುಖಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ಓದಿದ್ದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳೂ ಸೇರಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ವಂತ ಅನುಭವದ ಕಹಿಯಿಂದ ಮೇಲೆತ್ತಿ ಹದಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವ ನಿರ್ಲಿಪ್ತತೆ ಬೆಳೆದಿತ್ತು. ಯಾವ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಕೀಳುಗರೆಯದೆ, ಲೇವಡಿ ಮಾಡದೆ ಅಥವಾ ಸಮರ್ಥಿಸದೆ ನಾನು 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದೆ. ಭಾರತೀಯ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಒಳಗೆ ನಿಂತೇ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ನನ್ನೋ, ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನೋ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಇಡೀ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿವರಣೆಗೆ ತುರುಕಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಾನು ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು absurd ಅಸಂಗತ ಎಂಬ, ಆಗ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ನವ್ಯರು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಎಗ್ಸಿಸ್ಟೆನ್‌ಶಿಯಲ್ ವಾದಕ್ಕೆ ನಾನು ಒಳಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಪೌರಾಣಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ವೇದಕಾಲೀನ ಉದಾರ ಭಾವದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಪೃಥಃಕರಿಸಿದ್ದೇನೆ. ವಾಚ್ಯದ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಕಲಾನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸಂಕೇತ ಧ್ವನಿಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿದ್ದೇನೆ."[೩೨]

ಬಾಲ್ಯದ ಅನುಭವ, ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದುದರಿಂದ ತಿಳಿದ ಹೊಳಹುಗಳು, ಇತರ ನವ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವ ಸಮಾಜದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾಗಿ ಭೈರಪ್ಪ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶುದ್ಧ ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತಕರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡದೆ, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತೆ ಕಾದಂಬರಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯಾದರೂ, ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಾಗ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋರವರು ಭಾರತದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಭಾರತಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ರಚಿಸಿದ 'ಹೋಮೋ ಹೈರಾರ್ಕಿಸ್' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದಾಟು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು

ಚರ್ಚಿಸಲು, ಅದಕ್ಕೊಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಅವರು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

"ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋ ಫ್ರೆಂಚ್ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಎಲ್ಲಾ ಅರ್ಹತೆ ಇರುವವರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಜಾತಿ, ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತ ಕುರಿತ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಗೊಂಡು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅದನ್ನು ಮರುವಿಮರ್ಶಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ."[೩೩]

ಅವರ ಹೋಮೋ ಹೈರಾರ್ಕಿಸ್ ಗ್ರಂಥ ಅದಕ್ಕೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತಿದೆ ಎಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಮದನ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಿಂದ ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋರ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸದೆ, ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋ ೧೯೬೦ರಿಂದಲೂ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ಆದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವಿರಬೇಕೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಸಂರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಇಂಡಾಲಜಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಲು ಡ್ಯೂಮೋ ಪೊಕಾನ್‌ರ ನೆರವಿನೊಂದಿಗೆ ಕಾಂಟ್ರಿಬ್ಯೂಷನ್ಸ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಎಂಬ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವಿನ್ಯಾಸ, ಸಮಾಜವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಆಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರು. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಚಿಂಗಾಮಣಿ ಹೀಗೆ ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಡ್ಯೂಮೋರ 'ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾತಿಗಳ ಕೂಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕಾತ್ಮಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ - ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.

ಡ್ಯೂಮಾಂಟ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ನಮ್ಮ ಮೊದಲ ಕಾರ್ಯವು ಈ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಆಗಿದ್ದು, ಈ ವಿಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಡ್ಯೂಮೋ "ನಾವು ಎರಡು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಇಂದಿನ ಮತ್ತು ಗತಕಾಲದ ಹಿಂದೂಗಳು ಈ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆ ನೋಡುವುದನ್ನು ಅವರಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯಬೇಕು. ಅವರು ಅವುಗಳನ್ನು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿಯೇ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ಪ್ರಯತ್ನವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಜನರು ಸುಸಂಗತವಾಗಿ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಸರಳ ತತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂಬ ಪ್ರಸ್ತಾಪವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ಯುಗಲ್‌ನಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳ ಆಧಾರರೂಪವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕಾತ್ಮಕ ತತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಡ್ಯೂಮಾಂಟ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡ್ಯೂಮಾಂಟ್‌ರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಒಂದು ಮೂಲಭೂತ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದು, ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ಒಂದು ತತ್ವಕ್ಕೆ ರೂಪಾಂತರಗೊಳಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ವವೆಂದರೆ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧಗಳ ನಡುವಿನ ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಡ್ಯೂಮಾಂಟರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಈ ಒಂದು ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ವಿವರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಏಣಿ ಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಅಶುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಶುದ್ಧದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯು ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮ ವಿಭಜನೆಯೂ ಸಹ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧ ವೃತ್ತಿಗಳು ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರಬೇಕೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದೆ.

ಹಿಂದೂ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಮತ್ತು ಅಶುದ್ಧಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ವೀಕ್ಷಕರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆಂದು ಡ್ಯೂಮಾಂಟ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಡ್ಯೂಮೋ, ಸಂಸ್ಕೃತಜ್ಞ ಲ್ಯೂಯಿ ರೆನೊ ಅವರು ಅಶುದ್ಧತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆಧಾರವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬರೆದಿರುವುದನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ.

ತಮ್ಮ ಈ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಡ್ಯೂಮಾಂಟ್ ಹಿಂದೂಗಳ ಪ್ರಮಾಣಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರಮಾಣಾತ್ಮಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಾಸನಗಳು "ಶುದ್ಧಿ"ಯನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಡ್ಯೂಮಾಂಟ್, ಈ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮನು, ಹಾರಿತ ಮುಂತಾದ ಶಾಸನಕಾರರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಈ ತತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

"ಜನನ, ಮರಣ ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ವಿಸರ್ಜನೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಅಶುದ್ಧಿಯು ಕೆಲವು ಸಮೂಹಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತ ಅಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಅಶುದ್ಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವ ಕಾರ್ಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿತವಾಗಿರುವ ಸಮೂಹಗಳಿಗೆ ಶಾಶ್ವತ ಅಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಡ್ಯೂಮಾಂಟ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ."[೩೪]

ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಶರ್ಮಾರವರ ಪ್ರಕಾರ ಡ್ಯೂಮಾಂಟರ 'ಜಾತಿ' ಕುರಿತ ಹೋಮೋ ಹೈರಾರ್ಕಿಸ್ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರಚಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಡ್ಯೂಮಾಂಟರು ವರ್ತಮಾನದ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ. ಅವರು ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಆದರ್ಶ ಮಾದರಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಲು ಅವರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಭಾರತಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ಮನುಕುಲ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಮದನ್ ಪ್ರಕಾರ ಡ್ಯೂಮಾಂಟರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯಂತೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾರಭೂತ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತರಾಗಿರಬೇಕು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ವೀಕ್ಷಣಾರ್ಹವಾದ ವರ್ತನೆಯ ಒಳಹೊಕ್ಕು, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ ಜನರು, ತಮ್ಮ ಪೂರ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಲುಪಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ಸಮುಚ್ಚಯದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಂತೆ ಮತ್ತು ಆ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಭಾರತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಡ್ಯೂಮೋ ಸಂಯೋಜಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೊರ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಭೈರಪ್ಪನವರ ದಾಟು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹಿಂದಿನ ಮೌಲ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೇ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಮಾದಿಗರವರೆಗೆ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಂತೆಯೇ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಮಾದಿಗರಿಗೂ ಸಹ ತಮ್ಮದೇ

ಶುದ್ಧಿ, ಅಶುದ್ಧಿ, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿದಾಗ ಒಬ್ಬರು ಮೇಲು ಅಥವಾ ಕೀಳು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಪ್ರತಿಜಾತಿಯು ತನ್ನೊಳಗೆ ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕಥೆ ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಹುದುಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹೊರಗೆ ನಿಂತು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಂದರೆ ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತಿಗಳಂತೆ ನೋಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮೇಲು- ಕೀಳು ಎಂಬುದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಬೈರಪ್ಪ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿ ಆಳವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶೆಗೊಳಪಟ್ಟಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಬೈರಪ್ಪನವರನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ, 'ಪ್ರಗತಿ ವಿರೋಧಿ' ಎಂದು ಲೇಬಲ್ ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದು ಇರಬಹುದು. 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಯೂ ಹೌದು, ಪ್ರಗತಿವಿರೋಧಿಯೂ ಹೌದು. ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ಸಮಗ್ರ ಗ್ರಹಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

'ದಾಟು' ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಕಾದಂಬರಿ. ಸುಮಾರು ನಾನೂರ ನಲವತ್ತು ಪುಟಗಳಿವೆ. ಬೈರಪ್ಪನವರೇ ಹೇಳುವಂತೆ ವಂಶವೃಕ್ಷದ ನಂತರ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಅದರ ಒಳಪದರಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಿಂದ ಬರೆದಿದ್ದು. ಈ ಹಂಬಲದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಕಥನ ರೂಪವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳು, ಘಟನಾವಳಿಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಮಾದಿಗ ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳ, ಉಪಜಾತಿಗಳ ವಿವರಗಳು ದಾಖಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬೇಡುತ್ತದೆ. ಬೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನಾತಂತ್ರವೂ ಅದೇ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ನೂರಾರು ಪಾತ್ರಗಳು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಉಲ್ಲಂಘನೆ, ಪರವಿರೋಧದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಭೌತವಾದದ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಚರ್ಚೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಕುರಿತು ಎಸ್.ಜಿ. ಸರದೇಸಾಯಿ ಅವರು ಹೇಳಿದ ಮಾತುಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

"ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದ್ದ ಹಾಗೆ ಇತರ ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಭೌತಿಕವಾದಿಗಳ ನಡುವೆ ವಾದ ವಿವಾದಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಡೆದಷ್ಟೂ ಕಂದಾಚಾರನಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಕೂದಲೆಳೆ ಸಿಗಿಯುವ ತರ್ಕ ವೈಖರಿ ಬೇರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ತೀಕ್ಷ್ಣತೆ ಮತ್ತು ಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಇರಲೇಬೇಕು. ಎಲ್ಲ ಭೌತಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಅದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಸ್ವಪಕ್ಷದ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಪದಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅತಿರೇಕ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು, ಮಾತಿನ ದೊಂಬರಾಟ ನಡೆಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಗುಣಕ್ಕಾದರೂ ಒಂದು ಮರ್ಯಾದೆ ಎಂಬುದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಆ ಗುಣವೇ ಒಂದು ದೋಷವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮರೆಯಬಾರದು. ನಮ್ಮ ಪುರಾತನ ತತ್ವವೇತ್ತರ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ ಮಾತಿನ ಮೇಲಾಟ ತುಂಬಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ತಲೆ ತಿರುಗಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. "ಹುಲ್ಲಿನ ಬಣವೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಜಿ ಕಳೆದುಹೋದಂತೆ" ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲ ನಾಣ್ನುಡಿಯ ತಾತ್ಪರ್ಯದ ಹಾಗೆ ವಾದವಿವಾದದ ಹಣಾಹಣಿಯ ಗೌಜಿನಲ್ಲಿ ಮೂಲ ವಿಷಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಪತ್ತೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ"[೩೫]

'ಶುದ್ಧ' ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಮಾತಿನ ಮೇಲಾಟ

ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಪಾತ್ರ, ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು, ಪ್ರತಿವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥನೆ ತಿರಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದರ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ನಿಲುವಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಓದುಗನಿಗೆ ಸವಾಲೊಡ್ಡುವ ವಿಧಾನ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರವೂ ಹೌದು. ವಿಮರ್ಶಕ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ಬಿಡಿಸಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿಲುವು ಇದೇ ಎಂದರೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೇ ನಾಯಕ ಜಗನ್ನಾಥ. ಅವನದೊಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಜೆಂಡಾ, ಎಲ್ಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳು, ಗೊಂದಲಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅದಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ವರ್ಣಮಾಡೆಲ್ ಅನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬರೆದದ್ದು. ಹೆಚ್ಚು ಜಾತಿಗಳಿಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯೇ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯರಿದ್ದರೂ ಅದು ನಗಣ್ಯ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯಲ್ಲಿ 'ಹೂವಯ್ಯ' ನಾಯಕ. ತನ್ನ ಉದಾತ್ತ ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಠ ಅವನದು. ಹೆಚ್ಚು ಗೊಂದಲವಿಲ್ಲ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅವನ ನಿಲುವುಗಳೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ನಿಲುವುಗಳು ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ವರ್ಣಮಾಡೆಲ್ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು.

ದಾಟು ಕಾದಂಬರಿ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ಅದು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಮಾಡೆಲ್ ಅನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಮೌಲ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ, ಅದನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ವಿಫಲವಾಗುವ ಬಗೆಯನ್ನೂ ವಿವಾಹ, ಮಡಿ-ಮೈಲಿಗೆ, ಶೂದ್ರಾನುಕರಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾನುಕರಣ, ಜಾತಿಯ ರಾಜಕಾರಣ, ಪ್ರತಿಜಾತಿಯೂ ಅದರ ಮೇಲರಿಮೆಯನ್ನು ಸಾರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವಕಾಶವಾದಿ ವರ್ತನೆಯ ರಾಜಕಾರಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರ ಜಗಳ, ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೀಗೆ ವಿಶಾಲ ತಳಹದಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ ನೋಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅದು ನೀಡುವ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ಒಟ್ಟಂದರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಥಾ ಹಂದರವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ದಾಟು'ವಿನಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ. ಹಲವಾರು ಜಾತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಜಾತಿಗಳಿವೆ. ಮಾದಿಗ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ; ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದು. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಪರಂಪರಾನುಗತ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು, ಮಾದಿಗರನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಳಬಲ್ಲದು. ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಯು ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಕೀಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಅದು ಪ್ರಕಟವಾಗಲು ಅವಕಾಶ ಬಂದಾಗ ಇತರ ಜಾತಿಗಿರುವ ಹಕ್ಕನ್ನು ಕೇಳಬಲ್ಲದು. ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕ್ರೂರವಾಗಿಯೂ ವರ್ತಿಸಬಲ್ಲದು.

ದಾಟುವಿನ ಎರಡನೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶ ಕುಟುಂಬ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಮೂರು ಕುಟುಂಬಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮಾರ್ತ' ಉಪಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬ.

ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಸನಾತನಿಯಾದ ಸ್ಮಾರ್ತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಪ್ರಾಣಬಿಟ್ಟರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಬಿಡಲಾರ. ಪಟೇಲ್ ತಿರುಮಲೇಗೌಡ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ಮಂತ್ರಿ ಮೇಲಗಿರಿಗೌಡ, ಮಾದಿಗರ ಎಂ.ಎಲ್. ಬೆಟ್ಟೇಗೌಡನ ಮೇಲೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಿಂದ ಬಂದ ವರ್ಚಸ್ಸಿನಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸಬಲ್ಲ. ಮಗಳು ಸತ್ಯಭಾಮೆ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಶ್ರೀನಿವಾಸನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತೇನೆಂದಾಗ ಅವಳನ್ನು ಕೆರದಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದರೂ ಮಾದಿಗರ ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನ ಜೊತೆ ಚತುರ್ವರ್ಣ ಮೀರದ ಸ್ನೇಹ.

ವಿಧುರನಾದುದರಿಂದ ಕಾಮವಾಂಛೆ ತಡೆಯಲಾಗದೆ ಮಾದಿಗರ ಮಾತಂಗಿಯ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿದಾಗ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ವರ್ಣ ಸಂಕರ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ, ನೈತಿಕತೆಯ ಘರ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಹುಚ್ಚು ಹಿಡಿದು ಸಾಯುತ್ತಾನೆ.

ಅವನಿಗೆ ಇಬ್ಬರು ಮಕ್ಕಳು. ಗಂಡು ಮಗ ವೆಂಕಟೇಶ. ವೆಂಕಟೇಶ ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಫೇಲಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಥ. ಬುದ್ಧಿವಂತ. ಹೊಟೇಲ್ ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಪತ್ರಿಕೆಯ ಏಜೆನ್ಸಿ ಇದೆ. ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿರುವ ಮೇಲಗಿರಿಗೌಡರನ್ನು ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾತ್ರ ಇದೆ. ಸಮಯ ನೋಡಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. ಹಣಕ್ಕಾಗಿ, ಜಮೀನಿಗಾಗಿ ಹೆಂಡತಿ ಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ತವರು ಮನೆಗೆ ಅಟ್ಟಬಲ್ಲವನು. ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮೇಲಗಿರಿಗೌಡರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ತಗ್ಗಿಬಗ್ಗಿ ನಡೆದರೂ ಕೂಡ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಬಂದಾಗ ಹೆಡೆಯೆತ್ತಬಲ್ಲ.

ಮಗಳು 'ಸತ್ಯ' ಸತ್ಯಭಾಮ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳಾದರೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧವೇ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದವಳು. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಆಳವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಂಡವಳು. ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಗುರಿಯನ್ನು ಯಾವ ಹಿಂಜರಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಳ್ಳವಳು. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಶ್ರೀನಿವಾಸನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವಿಫಲವಾದರೂ ತಾಳ್ಮೆಗೆಡದೆ ಅವನ ಜೊತೆ ಸ್ನೇಹ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೂ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ಮಾದಿಗರ ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನ ಮಗ ಮೋಹನದಾಸನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಯೋಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಮಾದಿಗರು ಮತ್ತು ಮೋಹನದಾಸನಿಂದ ಅಪ್ಪ ಸಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡಾಗಲೂ, ಅವಮಾನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟಾಗಲೂ ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಗೆಳೆಯ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೀರಳಿಗೆ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಭರವಸೆ ಕೊಟ್ಟು, ಆ ಮಾತನ್ನು ಮುರಿದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಿಂದ ಹೊರಬರಬೇಕೆಂದು ಶೂದ್ರರಂತೆ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಜನಿವಾರ ಕಿತ್ತೆಸೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇವಳದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಲವಾದ ಪಾತ್ರ.

ಮತ್ತೊಂದು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕುಟುಂಬದ ಕಥೆ. ಈ ಕುಟುಂಬ ತಲತಲಾಂತರದಿಂದ ತಿರುಮಲಾಪುರದ ಪಾಳೇಗಾರರು. ತಿರುಮಲೇಗೌಡ ಈ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯ. ಅವನು ತನ್ನನ್ನೇ ತಾನು ಕ್ಷತ್ರಿಯನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾನುಕರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಮಾದಿಗರು ಪ್ರವೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ತಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ, ಶುದ್ಧೀಕರಿಸುವ ನವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಪಾತ್ರ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯೊಡನೆ ತನ್ನ ಮೊಮ್ಮಗನ ಮದುವೆಯಿಂದ ಪಾಳೆಗಾರ ಕುಟುಂಬದ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಅದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ... ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಮೊದಲನೇ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತು ಎರಡನೇ ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾನೆ.

ಅವನ ಮಗ ಮಂತ್ರಿ ಮೇಲಗಿರಿ ಗೌಡ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಜೊತೆ ಸಾಬರಮತಿ ಆಶ್ರಮದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಅವನು ಉದಾರವಾದಿ, ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಳ್ಳವನು. ಈ ಉದಾರವಾದಿ ಜಾತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ರಾಜಕೀಯದ ಅಧಿಕಾರದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನೇರಲು ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತ. ಓಟು ಪಡೆಯಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ವಿರುದ್ಧ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಎತ್ತಿಕಟ್ಟಬಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಒಕ್ಕಲಿಗ' ಜಾತಿಯ ಮೇಲರಿಮೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾರ. ಮಗ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದರೂ ರಾಜಕೀಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇಡವೆನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಗತಿಪರ ಮಾತನಾಡಿ ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಶ್ರೀನಿವಾಸನನ್ನು ಗೌರವಿಸಿದರೂ, ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೇ ಬಳಸಿ ಮಗನ ಮದುವೆ ಮುರಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಟೇಲರ ವಂಶದ ಕುಡಿ. ಇವನು ವಿಚಾರವಾದಿ, ಭಾವುಕ. ತಿರುಮಲೇಶಗೌಡ ಎನ್ನುವ ಜಾತಿಸೂಚಕ ಪದ ತೆಗೆದು ಹಾಕಿದರೂ ತನ್ನ ಮನೆದೇವರ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿ

ಸತ್ಯಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ದೇವರು ಮತ್ತು 'ಮಾತೃಹತ್ಯಾದೋಷ'ಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ ಮದುವೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಯೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಆಸರೆಗಾಗಿ ಮೊದಲಿನ ಗೆಳತಿ ಸತ್ಯಳಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಮಾದಿಗರ ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನ ಮಗಳು ಮೀರಾಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಹುಚ್ಚನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನ ಮಗ ಮೋಹನದಾಸ ಅವನಿಗೆ ಕಲ್ಲಲ್ಲಿ ಹೊಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನು ಕಾದಂಬರಿಯ ದುರ್ಬಲ ಪಾತ್ರ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಸೋಲುವ ಪಾತ್ರ.

ಮಾದಿಗರ ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ. ಮೊದಲು 'ಸತ್ತಿಗ'ನಾಗಿದ್ದರೂ ಜಾತಿ ಅವಮಾನ ತಾಳಲಾರದೆ ಓಡಿ ಹೋಗಿ ಗಾಂಧಿ ಆಶ್ರಮ ಸೇರಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಟ್ಟಯ್ಯ ಎಂ.ಎಲ್.ಎ. ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಎಂ.ಎಲ್.ಎ. ಆಗಿದ್ದರೂ ಚತುರ್ವರ್ಣ ಮೀರಲಾರದವನು. ಎಷ್ಟೆಂದರೆ ಅರ್ಚಕರ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನ ಚಪ್ಪಲಿ ಎತ್ತಿ ಕೊಡಬಲ್ಲ. ಎಂಥ ಅವಮಾನವನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ನುಂಗಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ. 'ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ'ಯ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲರ ಜೊತೆಯೂ ಸೌಹಾರ್ದದಿಂದ ಇರಬಲ್ಲ, ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗನಾಗಲಿ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ಮಗ ಮೋಹನದಾಸನ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮಗಳು ಮೀರಾ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗಲೂ ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ.

ಅವನ ಮಗ ಮೋಹನದಾಸ. ಅಪ್ಪನ ಮೇಲಿನ ಗಾಂಧಿಯ ಅಭಿಮಾನದಿಂದಾಗಿ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಆಕ್ರೋಶ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯ. ಆಧುನಿಕವಾದ ಬಾಟಾ ಶೋರೂಂ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಚಪ್ಪಲಿ ಮಾರಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗರನ್ನು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಯಾರನ್ನೂ ನೋಯಿಸಲು ಹೇಸದವನು. ತನ್ನ ಪರವಾಗಿರುವ 'ಕ್ರಾಂತಿ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದಿರುವ ಹುಡುಗಿ 'ಸತ್ಯ'ಳನ್ನೂ ಕೂಡ. ಒಕ್ಕಲಿಗ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹುಚ್ಚನಾದಾಗ ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನನ್ನು ನಿರ್ದಯವಾಗಿ ಅವಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರ ಒಪ್ಪುವ ಇವನು ಹಸಿ ಹಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿ ಸತ್ಯಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಆಸೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಹೇಳಲಾರ. ಅವಳೊಡನೆ ವಿಚಿತ್ರ ಸ್ನೇಹ-ದ್ವೇಷದ ಸಂಬಂಧ. ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾದಿಗರ ಮಾತಂಗಿಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಗೋಪಾಲನನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಊರಿನ ಕೆರೆಗೆ ಡೈನಮೈಟ್ ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಅಪ್ರಬುದ್ಧನಾದ ವಿಚಾರವಾದಿ.

ಮೋಹನದಾಸನ ತಂಗಿ ಮೀರಾ, ಮುಗ್ಧ ಹುಡುಗಿ. ಅವಳಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾನುಕರಣದ ಆಸೆ ಇದೆ. ಸತ್ಯಳೊಡನೆ ಗುರುಶಿಷ್ಯರ ಸಂಬಂಧ. ಶ್ರೀನಿವಾಸನಿಂದ ಮೋಸಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸತ್ಯಳಿಂದ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಲಿಪಶು.

ಈ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವೆ ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನ ಜೊತೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಯೂ ಸೂಳೆಯ ಸ್ಥಾನ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಾತಂಗಿ, ವೆಂಕಟೇಶನ ಹೆಂಡತಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ತಾಯಿ ರಂಗಮ್ಮ ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಹೆಂಡತಿ, ಏಕಪತ್ನಿವ್ರತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳಂತಿರುವ ಕುಮುದಿನಿ, ವೆಂಕಟೇಶನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಜಯಮ್ಮ ಹೀಗೆ ಪೂರಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಪೂರಕ ಪಾತ್ರಗಳಾದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗತಿಯನ್ನು ಬದಲಿಸಬಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳು.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳಾದ ಸತ್ಯಭಾಮೆ, ಶ್ರೀನಿವಾಸ, ಮೋಹನದಾಸ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಅಪಾರವಾಗಿ ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆ, ಶೂದ್ರಾನುಕರಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾನುಕರಣೆ, ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹಳೆಯ ಕ್ರೌರ್ಯ ತುಂಬಿದ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯೊಳಗೆ ಜೈವಿಕ ಮತ್ತು ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವು ಗೆಲ್ಲುತ್ತವೆಯೋ? ಸೋಲುತ್ತವೆಯೋ?

ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ನಿಜರೂಪ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಬರುತ್ತವೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಹೆಸರನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ತಿರುಮಲೇಶಗೌಡ ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನು ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು, ಮನೆ ದೇವರ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಹೆಸರು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಿರುಮಲೇಶಗೌಡ ಮನೆ ದೇವರ ಹೆಸರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ತಂದೆ ತಾಯಿ, ತಾತನ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣಳಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹುಡುಗಿ, ಬಾಲ್ಯ ಗೆಳತಿ ಸತ್ಯಳನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮದುವೆಯಾಗಲು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸತ್ಯ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ 'ಉಪನ್ಯಾಸಕಿ' ಕೆಲಸ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನೆರೆಹೊರೆಯಿಂದಲೂ ಅವಮಾನಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾಳೆ. ರಿಜಿಸ್ಟರ್ ಮದುವೆಯಾಗೋಣವೆಂದು ಮಾತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೈಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತಿರುಮಲೇಗೌಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಆಳುವವರು. ಅಂಥ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಕೀಳೆಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ, ಅಪ್ಪ ಮಂತ್ರಿ ಮೇಲಗಿರಿಗೌಡ ಊರಿನ ಜನಕ್ಕೆ, ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಮತಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭಯಕ್ಕೆ ಹೆದರಿ, ಹೆಂಡತಿಯ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀನಿವಾಸನಿಗೆ 'ಮಾತೃಹತ್ಯಾದೋಷ'ದ ಭಯ ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಮದುವೆ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಳದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟು, ದೇವರ ಭಯ ಮೀರಲಾರದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಹುಡುಗಿಯನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಬರುವ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ವಿಫಲನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸತ್ಯಳ ದಿಟ್ಟ ನಿರ್ಧಾರದಿಂದ ಜಾತಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಬರುವ ಗುರಿಗೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನ ಶಾಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಕುಮುದಿನಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೆ ಸತ್ಯಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ಬಾರಿ ಸತ್ಯ ಅವನನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ಗೆಳೆಯನಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಂಡರೂ ಮದುವೆಯಾಗಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಮಾದಿಗರ ಹುಡುಗಿ ಮೀರಾಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೂ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಉಗ್ರವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯಳ ಅಣ್ಣ ವೆಂಕಟೇಶ, ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ತಾತ ಮತ್ತು ಅಪ್ಪ ಈ ಮದುವೆಯನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜಾತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಜಾತಿ ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಇಲ್ಲಿಯೂ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದಿನ ಸೂತ್ರಧಾರಿ ಸತ್ಯ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ನಡುವೆ ಮತ್ತೊಂದು ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಮಾದಿಗರ ಕೂಲಿಯಾಳು ಮಾತಂಗಿಯೊಡನೆ ಬೆಳೆಸುವ ಸಂಬಂಧ. ಮೊದಮೊದಲು ಹಾದರದಂತಿದ್ದ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರ್ಚಕರ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ತನ್ನ ಕಾಮಲಾಲಸೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಬಳಸಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಮಾತಂಗಿಯ ಘನತೆಯಿಂದ ಉದಾರ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಸೂಳೆ -ಗಿರಾಕಿ ಸಂಬಂಧ ನಿರಾಕರಿಸಿ, ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಪ್ರೇಮ ತುಂಬಿದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯನಿಗೆ ಅವಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಆಲೋಚನೆಯೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವನಿಗೆ ಹುಚ್ಚು ಹತ್ತಿ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಅರುಂಧತಿಗೂ ಇವನನ್ನು ವಸಿಷ್ಠನಿಗೂ ಹೋಲಿಸಿಕೊಂಡು ಅವಳಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವಳು ಹಿಂಜರಿದು ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಅರ್ಚಕ ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಜಾತಿ ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಮಾತಂಗಿ ಅದನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ವಿವಾಹದ ಆಲೋಚನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮೋಹನದಾಸ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸತ್ಯಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸೂಚನೆ ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಸತ್ಯಳಿಗೂ ಆಲೋಚನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಯೋಚನೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ

ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಒರಟ ಮೋಹನದಾಸ ತನಗೆ ಒಗ್ಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಮದುವೆ ತಪ್ಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಕೆಳಜಾತಿಗಳೇ ಮದುವೆಯ ಮೂಲಕ ಜಾತಿ ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ.

ಶುದ್ಧಿ -ಅಶುದ್ಧಿ, ಮಡಿ- ಮೈಲಿಗೆಯ ಗಡಿ, ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ ಚತುರ್ವರ್ಣವನ್ನು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಅನೇಕ ಘಟನೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ನೆಹರೂ ಆದರ್ಶವಾದ, ಗಾಂಧಿ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪಟೇಲನ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿ ಮೇಲಗಿರಿಗೌಡನ ಪೈಪೋಟಿನ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ, ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನ ಗಾಂಧಿವಾದ ಎಲ್ಲವೂ ಹದವಾಗಿ ಬೆರೆತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ಹರಿಜನರ ಪ್ರವೇಶ ಸುಗಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಊರಿನ ಕುರುಬ, ಉಪ್ಪಾರ, ಗಾಣಿಗ, ಗೊಲ್ಲ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಗಳೂ ಒಂದಾಗಿ ಇಡೀ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ತೊಳೆದು ಹರಿಜನ ಪ್ರವೇಶದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಅಶುದ್ಧಿ, ಮೈಲಿಗೆಯನ್ನು ತೊಳೆದು ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳ ಕೈವಾಡವೇ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿ ಅವು ತಮ್ಮ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸನ ಮದುವೆಯ ಊಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿಯೇ ಜಗಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹೊಲೆಯರಲ್ಲಿ ತಾವು ಮಾದಿಗರ ಜೊತೆ ಊಟ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಜಗಳ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯರು ಬಲಗೈ ಎಂದೂ, ಮಾದಿಗರು ಎಡಗೈ ಎಂದೂ ಜಗಳವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಅಡ್ಡಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ದಲಿತರು' 'ಹರಿಜನರು' ಎಂದು ಹೊಲೆಮಾದಿಗರನ್ನು ಒಂದು entityಯಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಇಲ್ಲಿ ಮೀರುತ್ತಾರೆ.

ಸತ್ಯಳ ಮದುವೆಯ ಘಟನೆ, ಮಾತಂಗಿ ಸಂಬಂಧ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ಅತಿರೇಕದಿಂದ ಹುಚ್ಚುಹಿಡಿದು ಮಾದಿಗರ ಕೇರಿಯ ಒಳಗೆ ನುಗ್ಗಿದಾಗ ಹಾರುವಯ್ಯನಾದ ಅರ್ಚಕ ವೆಂಟಕರಮಣಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಮಾದಿಗರು ಸಗಣಿ ಎಸೆದು ತಮ್ಮ 'ಪಾವಿತ್ರ್ಯ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ ಮಾತಂಗಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವಳು ಓಡಿ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. 'ಸತ್ಯ' ಮೀರಳಿಗೆ ಜನಿವಾರ ಹಾಕಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಾ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮುನ್ನ ತೆಗೆದಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ಮೋಹನದಾಸ ತನ್ನ ಸಂಘಟನೆಯ ಹರಿಜನ ಗೆಳೆಯರೊಡನೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದರೂ ದೇವರ 'ದಿವ್ಯ ಪ್ರಭೆ'ಯನ್ನು ತಾಳಲಾರದೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ದೈವಶಕ್ತಿಯ ನೆರವು ಪಡೆದು ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪ್ರವೇಶ ವಿಫಲಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿವಾಹ, ಚಾತುರ್ವರ್ಣ, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಜಾತಿಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ ಒಕ್ಕಲಿಗ, ಮಾದಿಗ, ಗಾಣಿಗ ಮೊದಲಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳೇ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಈ ಮೂಲಕ ಹೊರಡಿಸುವ ಅರ್ಥ ಯಾವ ಜಾತಿಗೂ ತನ್ನ ಜಾತಿತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ಯಳದು ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ಪಾತ್ರ. ಎಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ವಿಚಲಿತಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಳಂತೆಯೇ ಬದಲಾವಣೆ ಬಯಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅತಿ ದುರ್ಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಮೋಹನದಾಸ ಒರಟ, ಉದ್ಧಟ. ಹೋರಾಟದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಸತ್ಯಳ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವವನು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದವನು ಆದರೂ ಹಸಿಹಸಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ, ಇಡೀ ಊರನ್ನೇ ಡೈನಮೈಟ್ ಇಟ್ಟು ನಾಶ ಮಾಡುವ ಖಳ.

ಸತ್ಯಳ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಅವಳಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಬಹುದಾದ ಮೋಹನದಾಸ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ದುರ್ಬಲಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಏಕೆ? ಅಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಮೋಹನದಾಸ ದೇವರನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ ತಪ್ಪಿ ಬೀಳುವುದಾದರೂ ಏಕೆ? ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆಗೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಯಜಮಾನಿಕೆಯೇ ಬೇಕೆ? ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದುಕೊಡಿ ಎಂದು ಮೋಹನದಾಸ ಸತ್ಯಳ ಬಳಿ ಬರುವ ಮನಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದನೆ? ಅಧಿಕಾರ ಗಳಿಸಿ, ಎಂ.ಎಲ್.ಎ. ಆಗಿದ್ದು ಗಾಂಧಿವಾದಿಯಾದ ಬೆಟ್ಟಯ್ಯ ಚಾತುರ್ವರ್ಣ ಗೌರವಿಸಿಯೂ ಗುಲಾಮನಂತೆ ಏಕೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ? ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಜೊತೆ ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋರ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯೂಮೋ ಆರ್ಥಿಕ- ರಾಜಕೀಯ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಜಾತಿಯ ಮೂಲಭೂತ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಬೈರಪ್ಪನವರೂ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಜಾತಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಷ್ಟೇ, ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ ಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ಜಾತಿಯವನು ತನ್ನ ಮೌಲ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ನಿಲುವಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ತಲುಪುತ್ತಾರೆ. ಬದಲಾವಣೆಯ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಎರವಲುವಾದ ಎಂಬ ಸವಕಲು ಅನಗತ್ಯ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಕಾರಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಡಿ.ಡಿ. ಕೋಸಂಬಿಯಂತಹ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿರುವಾಗ 'ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯ ಧೋರಣೆ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಸನಾತನ ವಾದವೇ, ಲೋಕಾಯತವೇ, ಜಾನಪದ ಪರಂಪರೆಯೇ, ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಕಥಾನಕವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬೈರಪ್ಪನವರು ಉತ್ತರಿಸುವವರೆಗೆ ಅವರನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ವಿಮರ್ಶಕನಿಗೂ ಧೈರ್ಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕಾಲ, ನವ್ಯರ ಎಡಬಿಡಂಗಿತನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾ ಬಂಡಾಯ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಕ್ರಮಣಾವಸ್ಥೆ ಇತ್ತು. ನೂರಾರು ಜನ ಯುವಕ-ಯುವತಿಯರು ಅಂತರಜಾತಿಯ ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಂತರಜಾತಿ ವಿವಾಹಗಳ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಂತರಜಾತಿ ವಿವಾಹವು ಸಂಭವಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದದ ಪರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲವೇ?

<u>‘ಕುಸುಮಬಾಲೆ’</u>

ಸ್ವಾನುಭವದ ಕಥನ - ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ದಲಿತ ಬದುಕಿನ ಅಧಿಕೃತ ಮಾದರಿ

ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರಿಗೆ ಈಗ ೫೪ ವರುಷ. ಹೊಲೆಯರ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ದೇವನೂರು ಮೈಸೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ನಂಜನಗೂಡು ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ದೇವನೂರಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮೈಸೂರು ನಂಜನಗೂಡಿನ ಆಸುಪಾಸಿನ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದವರು. ಪೋಲಿಸರೊಬ್ಬರ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದರೂ ದೇವನೂರು ಬೇರೆ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿಯ ಮಕ್ಕಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಏನೂ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆ ಜಾತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ದೂರವಾಗಲೂ ಇಲ್ಲ. ಮಹಾರಾಜ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಪದವಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಕಥೆ ಬರೆದು ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದ ಮಹಾದೇವ, ಮೈಸೂರಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಬೌದ್ಧಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡವರು. ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಅಂದರೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿ, ಕಲಾವಿದ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ, ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ ರೈತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿರುವವರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ‘ಹೊಲೆ-ಮಾದಿಗರ ಹಾಡು’, ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಖ್ಯಾತಿ ಹೆಸರನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿತೋ ‘ದ್ಯಾವನೂರು’ ಕಥಾ ಸಂಕಲನ ಮಹದೇವರಿಗೆ ಅದೇ ಬಗೆಯ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಟ್ಟಿತಾದರೂ ‘ಒಡಲಾಳ’ ಬರೆದ ನಂತರ ಅವರ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜಿಗಿತ ಸಿಕ್ಕಿತು. ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಬಂದ ‘ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ’ ಮಹಾದೇವರನ್ನು ಖ್ಯಾತಿಯ ಉತ್ತುಂಗಕ್ಕೇರಿಸಿತು. ಪ್ರಶಸ್ತಿ, ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ, ಕೀರ್ತಿ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಕಾದಂಬರಿ ಕನ್ನಡದ ಗಟ್ಟಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತಿದೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅವರ ಜಾತಿಯ ಅವರ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಯ ಸಮಗ್ರ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಗಳನ್ನು ತೆಗೆದಿಡುವ ‘ಕುಸುಮಬಾಲೆ’ ನಂಜನಗೂಡಿನ ಕಡೆಯ ಆಡುಮಾತಿನ ಒಗರು, ಮಲೇಮಾದೇಶ್ವರ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ- ರಾಚಾಪ್ಪಾಜಿಯವರ ಕಾವ್ಯದ ಲಯ ಸೊಗಸು, ಹೊಲೆಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಗಳು ನಡೆಸುವ ಜಾತಿ ಕದನ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯಾದ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮತ್ತು ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ದೊಕ್ಕಲು, ಮಾದಿಗ ಜಾತಿಗಳಿಗಿಂತ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುವ ಹೊಲೆಯ ಜಾತಿ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾದಿಗರನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷ ಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ‘ಕುಸುಮಬಾಲೆ’ಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇದು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ ‘ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು’ ವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ-ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಯ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ‘ಭಾರತೀಪುರ’ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇಗೇಣಿದಾರ ಮತ್ತು ಹೊಲೆಯರು ಮಾದಿಗರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಬೈರಪ್ಪನವರ ‘ದಾಟು’ ಒಕ್ಕಲಿಗ-ಬ್ರಾಹ್ಮಣಜಾತಿಯ ಯುವಕ ಯುವತಿಯ ಮದುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೆಪವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದು ತಮ್ಮ ಕೃತಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉಳಿದ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು, ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು 'ಭಾರತೀಪುರ' ದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಜಾತಿಯ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವಷ್ಟು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಬೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು'ವಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ವಿವರಗಳು ಅದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರದಾಗಿರಲಿ, ಒಕ್ಕಲಿಗರದಾಗಿರಲಿ, ಮಾದಿಗರದಾಗಿರಲಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಬೈರಪ್ಪನವರ ಘೋಷಿತ, ಆರೋಪಗೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೇಲರಿಮೆ ಅದನ್ನು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪುರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಹೊಲೆಯರ ಜಾತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ದಟ್ಟವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಕ್ಕಲಿಗನೊಬ್ಬ ಇತರ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಬೋಧಿಸುವ, ಸಂವಾದಿಸುವ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಓದುಗರಿಗೆ ಕಿರಿಕಿರಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು', ಹೊಲೆಯರ ನಾಯಿಗುತ್ತಿ, ಹೊಲೆಯರಂಥ ಹೊಲೆಯ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅವು 'ಅವು, ಇವು' ಆಗಿ ಕಾಣುವ ಹೊಲೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೈರಪ್ಪನವರ ದಾಟುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ 'ಮೋಹನದಾಸರಂಥ' ಜಗಳವನ್ನೇ ಬಯಸುವ 'ಹರಿಜನ' ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದೇ ಹೋಗುತ್ತೇವೆ. ಕುವೆಂಪು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಬೈರಪ್ಪರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯಂತೆ ಹೊಲೆಯರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಲಿಂಗಾಯತರು ಕಂಡುಬಂದರೂ ದಟ್ಟವಾದ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜೀವನ, ಜಾತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವ ಭಾಷೆ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರಿಗೆ ದಕ್ಕಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮೆರೆದಿದೆ. ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲ, ನಂಜನಗೂಡು, ಮೈಸೂರು ಕಡೆಯ ಭಾಷೆಯ ಲಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಮಹಾದೇವರು ಗ್ರಾಮ ಬದುಕನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ "ಜಾತಿ"ಯನ್ನು ಮೀರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನ, ಫ್ಲಾಶ್‌ಬ್ಯಾಕ್ ಆಗಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜೋತಮ್ಮ ಪೀಠವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರ- ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಮಾಣ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾಷಾ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ತೊಡೆದು ಹಾಕಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹೇಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಚರ್ಚೆಗೆ ಅರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವಾದರೂ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿ' ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ.

ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಯಷ್ಟು ವೈಭವೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಕೃತಿ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರನ್ನು ಇಷ್ಟಪಡುವವರು ಮತ್ತೊಂದು ಮಹಾದೇವರನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಜೊತೆಗಿರಿಸಿ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಲೇಖನ, ವಿಮರ್ಶೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳು ಬರಹಗಾರರು ಅನೇಕರು ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ, ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ್, ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ, ಮೃಣಾಲಿನಿ ಸೆಬಾಸ್ಟಿಯನ್, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ್, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಜಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಮಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜ್ ಎಲ್ಲರೂ ದೇವನೂರರ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ, ಮೆಚ್ಚಿದ್ದಾರೆ, ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾರೆ, ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ರಾಮದಾಸ್, ಮಟ್ಟೂರು ನಾಗರಾಜ್, ಬಿ. ರಾಜಶೇಖರ್, ಲಂಕೇಶರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಮಾತ್ರ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಮೋಡಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಭಿನ್ನ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಹಾಡಿವೆ.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಭಾಷೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವಷ್ಟು

ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಬೇರಾವ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ನಡೆದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಿಂದಾಗಿ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ವೈಚಾರಿಕ ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಚರ್ಚೆಗೆ ಚೌಕಟ್ಟೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಒಂದು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆ; ಮತ್ತೊಂದು ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿ ಒಡಮೂಡುವ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬಂದಿರುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ.

"ಗೆಳೆಯ ಮಹಾದೇವ ನಾನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಓದುವಂತೆ ಮಾಡಿ ನನಗೆ ಒಳ್ಳೆಯದು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು (ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮನಸ್ಸು) ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ನನ್ನ ಹೆಮ್ಮೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಓದಿದರೂ ನನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ಆಳಕ್ಕೆ ಇಳಿಯದ ಅದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲು ಹೋಗಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ತಪ್ಪು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು." - ಲಂಕೇಶ್[೩೬]

" 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಂತಹ ಒಂದು ಕತೆ ಹೊರಬಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಓದುಗನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಬರೆದವನೂ ಅದನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೂ, ಅವನೂ ಒಬ್ಬ ಓದುಗನಾಗುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ." - ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿ[೩೭]

"ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಿನ ವಿವರಗಳ ಕೇಂದ್ರ ಮೊದಲ ಓದಿಗೆ ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನೇ ಮರು ಪರಿಶೀಲನೆ ಮಾಡಬೇಕೋ ಏನೋ? - ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ[೩೮]

"ಮಹಾದೇವ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಭಾಷೆ ನನಗೆ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಭಯಮೂಲದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅಲ್ಲಿನ ನಡಾವಳಿಕೆಗಳು, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳು, ಭಾಷೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗ, ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಆ ಅವಮಾನ, ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಹಲವಾರು ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾಷೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡ ಶೋಷಣೆಯ ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ." - ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ[೩೯]

ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು, ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಲೇಖಕರಾದ ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ, ವೊಲೇಸೋಂಯಿಂಕಾರ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಇದನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಅಕ್ಕ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯದ ಆಡುಮಾತನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಲಂಕೇಶರು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೊದಲ ಓದಿಗೆ ಅದು ದಕ್ಕಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾಗಿದೆ. ಪೋಲಂಕಿ ರಾಮಮೂರ್ತಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಓದುಗ ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಲಂಕೇಶರು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನಗಳಿಗೆ ಎಡೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಓದುವಲ್ಲಿ ಲಂಕೇಶರು ತೋರಿರುವ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನವನ್ನು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕರು ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿಧಾನಗಳ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು

ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಭಾಗಶಃ ಸತ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಮೌಲ್ಯ ಭಾಷೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಂತೆ ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯನವರಿಗೆ ತೋರಿರುವುದು ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

'ದ್ಯಾವನೂರು' ಕಥಾಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದರಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿದರು. 'ಒಡಲಾಳ'ದಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡದ ಬಳಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ದೇವನೂರರ 'ನಿಜಭಾಷೆ'ಯೇ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಕರು ಆಡುವ ಕನ್ನಡವನ್ನೇ ಬಳಸಿದರು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ದೇವನೂರರಿಗೆ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಬೈರಪ್ಪ ಹೇಸಿ ತಮ್ಮ ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಆಡಿನುಡಿದ ಭಾಷೆಯನ್ನೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇವನೂರರ ಹಾಗೆ ದೇವನೂರರ ಭಾಷಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಅವರು ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ. ಗ್ರಾಮ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಜನರ ಪ್ರತಿಮೆ, ಸಂಕೇತ, ದಂತಕಥೆ, ಪುರಾಣ, ದುಡಿಮೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಳೆದ ಮಹಾದೇವ ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿ ವಿಫಲರಾಗಿ(?) ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ದಾಖಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಬೇರಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ದುರ್ಬಲವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅನೇಕ ವಿಮರ್ಶಕರು ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಂಡು ರೋಮಾಂಚನಗೊಳ್ಳುವುದು, ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು, ಅಪರೂಪದ ಮುತ್ತನ್ನು ಕಂಡಂತೆ ಸಂಭ್ರಮಿಸುವುದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನೇ ತೋರುತ್ತದೆ. 'ಪರಕೀಯರು' ತಮಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು, ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರಂತೆ ಆನಂದಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅವರು ಈ ನೆಲದ ವಿವಿಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೇರುಗಳು ಮಣ್ಣಿನ ಜೊತೆಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸದೆ ಅಥವಾ ಆ ಪರಕೀಯತೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯಾವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ತಮ್ಮ 'ಜಾತಿ' ಶಿಷ್ಟ ಕನ್ನಡದ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟಭಾಷೆಯ ಭದ್ರಕೋಟೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ದೇವನೂರರ ಒಂದು ಘಟನೆಯನ್ನೇ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪುರವರ ಹೇಳಿಕೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಭೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದು ಏಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತು ಮಹಾದೇವ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಹಿರಂಗ ಅಂತರಂಗ' ಎಂಬ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

"ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪುರವರ ವಿರುದ್ಧ 'ಪ್ರತಿಭಟನಾಸಭೆ'ಯಲ್ಲಿ ದಾಂಧಲೆ ಎಬ್ಬಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಒಂದು ಗುಂಪು ನಿಂತಾಗ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರು ಅವರನ್ನು ತಡೆದು ನಾವು ಹೋಗುತ್ತೇವೆಂದೂ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿ ತಿಳಿಹೇಳಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತೇವೆಂದೂ ಆ ಗುಂಪು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬರಬಾರದೆಂದೂ ಬಂದರೆ ನಾವು ಅಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಮಾತುಕತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂದು ಕೂಡುತ್ತಿದ್ದ ತ್ರಿಮತಸ್ಥರ ವಾಕ್‌ದೇವಿ ಕೇಳುವುದೇ ನಮ್ಮ ಒಳಾಸೆಯಾಗಿತ್ತು"[೪೦]

ಈ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯೊಂದರ ಬಗೆಗೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ ಕುತೂಹಲಗಳಾದರೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿರುವ, ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ಕುರಿತು ರೋಮಾಂಚನಗೊಂಡಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಭಾಷೆ ಆ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನ ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಳಾಸೆಗಿಂತ ದೇವನೂರರೆಂಬ ಹೊಲೆಯ ಬರಹಗಾರರೊಬ್ಬರಿಗೆ ಶಭಾಸ್‌ಗಿರಿ ಕೊಡುವ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯ ಒಳತೋಟಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ಬಿಚ್ಚಿಟ್ಟಾಗ ಉಡುಪಿ ಕಡೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ಲಯ ಸೊಗಸಿನೊಡನೆ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟಾಗ ಬಂದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಗೆ

ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಇವುಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಭಾಷಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಳು ರೋಮಾಂಚನ, ಶಹಭಾಸ್‌ಗಿರಿಯ ಗಡಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯನವರ ಪ್ರಕಾರ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಭಾಷೆ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಕರು ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆ ಹೋಲಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಸಾಹಿತಿಗಳಾದ ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆ, ವೋಲೆಶೋಯಿಂಕಾ ಮೊದಲಾದವರಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನರಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಸ್ವಾಹಿಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ಗೂಗಿವಾಥಿಯೊಂಗರನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು.

ಗೂಗಿವಾಥಿಯಾಂಗೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಾಹಿಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಯುರೋಪಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಭಾಷೆಯಾದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೊಳ್ಳುವ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಸ್ವಾಹಿಲಿಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅದರ ಹಿಂದೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಘೋಷಣೆಯಿತ್ತು. ಆದರೆ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಬರೆಯುವಾಗ ಅಂಥ ಯಾವ ತಾತ್ವಿಕ ಘೋಷಣೆಯಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಮಹಾದೇವರ ಬೇರೆ ಆಯ್ಕೆಗಳಿಲ್ಲದ ಸಹಜಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕ್ರಮವಾಗಿತ್ತು. ಕರ್ನಾಟಕದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇಂದಿಗೂ ವೈದಿಕ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ಕಾದಾಡುತ್ತಿರುವುದು, ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿರುವುದು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾದ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಭಾಷಿಕ ದಾಳಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿದ್ದೂ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಅವೈದಿಕ ಜನಸಮುದಾಯದ ಭಾಷೆಯೊಡನೆ ತನ್ನ ತಾದಾತ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವುದು, ಶಿಷ್ಟ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತೂ ಆದರ ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಪ್ರಭಾವ ವಲಯದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದೂ, ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಂಸ್ಕೃತ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್, ಹಿಂದಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಡ್ಡುಹೊಡೆದು ನಿಂತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆಯನ್ನೂ ಕುರಿತು ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಮಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜರಿಗೆ, "ಕುಸುಮಬಾಲೆ ದಲಿತರಿಗೆ ನೇಣುಗಂಬವಾಗಿದೆ. ದಲಿತ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಸರ್ಕಾರ, ದಲಿತ ಕೊಲೆಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಸರ್ಕಾರ, ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರ, ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಗಳು ದಲಿತ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದಲಿತ ವಿರೋಧಿ ಕತೆಯನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿವೆ. ಈ ಗೌರವ ದಲಿತರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಗೌರವವಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಅಗೌರವವೆಂದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ" [೪೧]

ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಈ ಕೃತಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕರವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಸಂಕರಕ್ಕೆ ನಾವು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ವಿರೋಧಿಗಳೇ ಹೊರತು ದೈಹಿಕ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ. ಒಂದು ಜಾತಿಗೂ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಜಾತಿಗೂ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧ ಸಹಜವಾದುದು. ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕಂತಹ ಸಹಜ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನದ ಮೇಲೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಏರ್ಪಟ್ಟಂತಹ ಅದರ ಮೇಲಿನ ರಚನೆಗಳು ಇವೆರಡರ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಈ ಕೃತಿಯೊಳಗಿನ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶಗಳು." [೪೨]

"ಕಾದಂಬರಿಯ ಹೆಸರು ಕುಸುಮಬಾಲೆಯೆಂದಿದ್ದರೂ, ಆಕೆ ಎರಡೇ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಬಾಣಂತಿಯಾಗಿ, ಭೂತಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡವಳಾಗಿ ಇದು ಕಾದಂಬರಿಯ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ 'ಧರ್ಮರಾಯನ ಸಂಸಾರ' 'ಮೈಮನಗಳ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿ', 'ವೈಶಾಖ' ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಇಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಇದು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದು ವರ್ಗವರ್ಣಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ." - ಎಸ್.ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠ [೪೩]

"ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಕುಸುಮಬಾಲೆ ಮತ್ತು ಸೂರ್ಯನ ಕುದುರೆಯ ಮುಖ್ಯ ವಸ್ತು. ಈ ಮೂಲಕ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯತೆಗಳು ಮತ್ತು ಇವೆರಡರ ನಡುವಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ."[೪೪]

- ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್

ಮಹಾದೇವರಂತೆಯೇ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿರುವ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೂ ಲೇಖಕರೂ ಆಗಿರುವ ಮಳ್ಳೂರು ನಾಗರಾಜರು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ, ಆಳುವ ಸರ್ಕಾರದ ಪರವಾಗಿರುವ ದಲಿತವಿರೋಧಿ ಕೃತಿಯೆಂದು ಖಂಡಿಸಿ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ದಿಕ್ಕಿನ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ವಾದವನ್ನೇ ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕಿಡಿಕಾರಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಶೇಖರರ ಪ್ರಕಾರ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯೊಂದು 'ಬ್ಯಾಡ್‌ಫೈತ್' ಕೃತಿ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದರೆ ಓದುವ ವರ್ಗವು ಮೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಬರೆದಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸುವಂತಿದೆ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಕಿ.ರಂ. ನಾಗರಾಜ್, ಎಸ್. ಎಸ್. ಹಿರೇಮಠರು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಅಂಶವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ಆದರ್ಶ ಓದುಗನೇ ಆದರ್ಶ ವಿಮರ್ಶಕ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟು ಶ್ರದ್ಧಾವಂತ ಓದುಗರಿಗೆ ಅನೇಕರು ಆರೋಪಿಸುವಂಥ ಸಂವಹನದ ತೊಡಕುಗಳಾಗಲಿ, ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜೋತಮ್ಮಂದಿರ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಮಂಚ ಮಾತಾಡುವುದು, ಜೀವಾತ್ಮ ಎದ್ದು ಬರುವುದು, ಬಾಗಿಲುಗಳು ನಿಡುಸುಯ್ಯುವುದು, ಆ ಭಾಗದ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿರುವ ಮಂಟೇಸ್ವಾಮಿ, ಮಲೇ ಮಾದೇಶ್ವರ ರಾಚಾಪ್ಪಾಜಿ ಕಥನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥನಗಳು 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ನರನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದಾಡಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೀವನಾಡಿಯಾದ ಒಂದು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದರ ಉಚ್ಚಾರ, ಬರಹ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು, ಅಥವಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಬಗೆಯುವುದು, ಜಾತಿಯ, ಪ್ರಾಂತೀಯ, ವೈದಿಕ ಕನ್ನಡದ 'ಪರಕೀಯತೆ' ಯನ್ನು ಮೀರಲಾಗದ ವಿಮರ್ಶಕರ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಾವಯವ, ಜೈವಿಕ ಸಂಬಂಧ ಸಾಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದ ವಿಮರ್ಶಕರ ವೈಫಲ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಧಾರೆಗಳ ಮೇಲೆ ತೋರುವ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಸಿ. ಬಸವಲಿಂಗಯ್ಯನವರು ರಂಗಾಯಣದ ಮೂಲಕ ಇದೇ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ರೂಪ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡದೆ ಹಾಗೆಯೇ ಅದ್ಭುತವಾದ ಯಶಸ್ವಿ ನಾಟಕ ಮಾಡಿಸಿದ್ದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದು.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಪೀಠಿಕೆ, ಉಪಸಂಹಾರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಐದು ಭಾಗಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರು ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ಎತ್ತಣ ಮಾಮರ ಎತ್ತಣ ಕೋಗಿಲೆ? ಎತ್ತಣಿಂದೆತ್ತಣ ಸಂಬಂಧವಯ್ಯಾ' ಎಂಬ ವಚನ ನೀಡಿ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯ ಥೀಸಿಸ್- ಆಂಟಿ ಥೀಸಿಸ್‌ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಹೊಲಾರ ಚನ್ನ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತರ ಕುಸುಮಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಪ್ರೇಮ ಕಥನ ದ್ವೇಷವಾಗಿ, ದುರಂತವಾಗಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಸೂಚ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿ ಕಥಾನಕದ ವಿವರವನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಜೋತಮ್ಮದೀರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ನುಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಊರ್ಗ ದೊಡ್ಡೇರ ಹಟ್ಟಿ ಜೋತಮ್ಮನು-

"ಅದ್ಯಾವ ಅಸ್ಟು ಮಾತಾಡೀರಿ ಕೇಳ್ರಮ್ಮಿ ಯಮ್ಮಗಳ ಇವತ್ತು ನಮ್ಮಟ್ಟಿ ಕುಸುಮ್ನ ಗಂಡ ಬಂದಿದ್ದ, ಬಂದವ ಕೂಸ್ನೂ ಹೆತ್ತೀನೂ ಚಣೊತ್ತು ನೋಡ್ದನೇ ನೋಡ್ನೇ ಇಲ್ವೊ! ನಿಲ್ದೆ ಹೊಂಟೇಬುಡಾದ ಪುಣ್ಯಾತ್ಮ.....!"

ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ದೊಡ್ಡೋರ ಹಟ್ಟಿ ಜೋತಮ್ಮನ ಸಿಡುಕನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸಿ...

'ಅದೀಯ ಅತ್ತಮ್ಮೋರ... ನಿಂಕುಸುಮುವಿ ಆ ಹೊಲಾರ ಚನ್ನನೂವಿ ಕೂಡೂ ತಳವು ನಮ್ ಜೋಪಡಿ ತಾನೀಯ? ಕೆಂಪಾಗಿರೊ ಗಂಡ ಹೆಂಡತೀಗ ಹುಟ್ಟೀರೋ ಕೂಸು ಚನ್ನನ ಥರ್ವಾಗಿ ಕಪ್ಪಾಗಿ ಅದು ಹುಟ್ಟಿ... ಅದನೀಗ ಕುಸುಮಳ ಗಂಡ ಅರುತ್ಗಂಡು... ಅಂತೇನಾರು....

ಎಂಬ ಸಂಭಾಷಣೆ ಮುಂದುವರೆದು. ಕೂಸು ಬಾಣ್ತಿ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕುಸುಮಳ ಕಷ್ಟ ಕೇಳಿ

'ಯಾವ ದಿನ ಸೇರ್ಲಿ ಇಂಥ ಕಸ್ಟದ ಮಾತ್ಗಳ ಕೇಳ್ಮೇಕೂ ನೊಡ್ಬೇಕಲ್ಲಾ! ನಮ್ಮಹಾಳಾದ ಹಣೇಲಿ ಅದೇನ್ ಬರ್ದಿದ್ದಾದು? ಆ ಭಗವಂತ ಯಾಕಾರು ನಮ್ಮಹುಟ್ಟುಸ್ದಾ? ನಮ್ಗ ಸಾವ್ನಾರು ಕೊಡಬಾರ್ದ?"[೬೫]

ಎಂಬಲ್ಲಿಗೆ ಜೋತಮ್ಮದೀರ ಪಾತ್ರ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಮುಂದೆ ನಡೆಯಬಹುದಾದ ದಿಕ್ಕು, ತಲುಪಬಹುದಾದ ದುರಂತವನ್ನೂ ಗ್ರಾಮ ಜನರ ಕಲ್ಪಿತ ಜೀವಗಳಾದ ಜೋತಮ್ಮದೀರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚನ್ನ- ಕುಸುಮ ಕೂಡಿದ್ದು ಎಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ? ಎಷ್ಟು ಸುಳ್ಳೋ ಯಾರಿಗೆ ಗೊತ್ತು?

ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗ ಕುಸುಮಾಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದ ಶಿವಾಚಾರ ಜಾತಿಯ ಕುಟುಂಬದ ವಂಶವೃಕ್ಷವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತವೆ. ಅದರ ಮೂಲಕ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ೧೨ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದನೆಂಬ ಯಾಡೇಗೌಡನ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೇಳಲು ಫ್ಲಾಷ್ ಬ್ಯಾಕ್ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಮಂಚ ಜೀವಾತ್ಮಗಳು ಸೋಮಪ್ಪನೊಡನೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತವೆ. ಕೋತಿ ಮರಿಯಂತಿದ್ದ ಯಾಡಕಂ, ಅಪ್ಪ ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಜೀತಗಾರನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿ, ವಿವಿಧ ಉಪಾಯಗಳಿಂದ ಇಂದು ಊರ್ಗೆ ದೊಡ್ಡೋರು ಆಗಿರುವ ಸೋಮಪ್ಪನವರ ಕುಟುಂಬದ ಮೂಲ ಪುರುಷನ ಕಥೆಯನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯ ಎರಡನೇ ಭಾಗ ಪೂರ್ತಿ ಹೊಲಾರ ಹಟ್ಟಿಯ ಬದುಕು. ತೂರಮ್ಮ, ಕೆಂಪಿ, ಗಂಡನಾದ ಸಂಭಾವಸ್ಥಗಾರ ಕಿಟ್ಟಯ್ಯ, ಅವರ ವಿಫಲ ದಾಂಪತ್ಯ ಪ್ರೇಮ, ಚನ್ನ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನೊಡನೆ ನಗಲಾರದ ಚನ್ನ, ಚಿಗುರು ಮೀಸೆಯಿಂದ ಗಿರ್ಜಾ ಮೀಸೆ ಬಿಡಲು ಆಗದ ಚನ್ನ, ತೂರಮ್ಮ ಈರಿಯರಿಗೆ 'ಹೊಲ ಬಡ್ಡೆತ್‌ವ್ಗಳ ಬಾಳ್ವಾಟವ ಮ್ಯಾಗಳ ಕೇರಿಯವರ್ಗ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ಕಾಪಾಡಬೇಕಿರುವಷ್ಟು ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿದ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದ ಚನ್ನನ ಪರ(?) ಬರುತ್ತದೆ.

ಮೂರನೇ ಭಾಗವೂ ದೊಡ್ಡವನಾದ ಯಾಡೇಗೌಡನ ಬದುಕಿನ ವಿವರಗಳೇ. ಅಸ್ಪತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಅನಾಥ ಮಗುವಾಗಿ ಸಿಕ್ಕಿದ ಮಲ್ಲಾಜಮನನ್ನು ಕರೆತಂದು ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಮಗ 'ಪರ್ಸಾದ'ನ ದುರಂತ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಮುಟ್ಟಾದ ಬಟ್ಟೆ ಕದ್ದು ಮಾರುವ ಅಮಾಸ, ಎಳನೀರು ಕದ್ದು ಲಿಂಗಾಯತರಿಂದ ಏಟು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ ಗಾರಸಿದ್ದಾವ, ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ದಲಿತ ಸಂಘದ ನಾಗರಾಜು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನ್ಯಾಯ ಪಂಚಾಯಿತಿ, ಸಾಯುವ ಈರಿಯ ಕೂಸು- ಈ ನಡುವೆ ಚನ್ನನ ಗುರು ಮಾದ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಬೇಟೆ, ಮುಟ್ಟಾಗಿ ಕೂತಿದ್ದ ಭಗವತಿಗೆ ಬಿದ್ದ ಅಮಾಸೆಯ ಜೊತೆಗಿನ ಪ್ರೇಮದ ಕನಸು, ಅದಾಗಿ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಚನ್ನನ ಕೊಲೆಯಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದಾಗುತ್ತದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಕೆಂಪಿಯ ಅಮ್ಮತೂರಮ್ಮನ ಸಾವು

ಐದನೇ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘದ ಮೀಟಿಂಗು, ಅದರ ವಿಧಾನ, ಕೃಷ್ಣಪ್ಪ, ಕೆ. ರಾಮಯ್ಯ, ತ್ಯಾಗರಾಜ, ದೇವನೂರು

ಕುರಿಯಯ್ಯ, ಅಮಾಸ ಮೊದಲಾದವರ ಸಭೆ. ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣದ ಚನ್ನ, ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಶಿವಾಚಾರರ ಗೇಲಿಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿ, ಅವರಿಗೆ ಸಪೋರ್ಟ್ ಆಗುವಂಥ ಒಂದು ಕಥೆ ಹೇಳಿ ಬೀಡಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಉಪಸಂಹಾರದಲ್ಲಿ ಆಮೇಲೆ ಅಮಾಸನಿಂದ ಮುಟ್ಟಾದ ಸೀರೆ ಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಬಣ್ಣ ತರುವ ಬೊಂಬಾಯಿಯಲ್ಲಿರುವ ಚೆನ್ನನ ಸುದ್ದಿ, ಅಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಚನ್ನನ ದರ್ಬಾರು, ಕುಸುಮಳ ಹುಚ್ಚು ತಮ್ಮ ಪರ್ಸಾದ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಕೂಸಿನೊಂದಿಗೆ ಅನುಭವಿಸುವ ದುರಂತ ಕಂಗಾಲಾದ ಏಕಾಕಿ ಮನಸ್ಥಿತಿ. ಚನ್ನನ ಬರವನ್ನು ಆಸೆ ಕಣ್ಣುಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಯುತ್ತಾ ಚನ್ನನ ಅವ್ವ ಅಪ್ಪ.

ಚನ್ನನ ಉಸೂರನ್ನು ಅವನ ದೇಹದಿಂದ ತೆಗೆದಿದ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲೇ ಇದ್ದಾಳೆ. "ಭೂಮಿತಾಯ ಮ್ಯಾಲ ರಕ್ತ ಗುರುತಿಲ್ಲದ ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ತಂದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲು ರಗುತ. ದೇವೇಂದ್ರಾಯ್ನ ಪಟ್ಟಕ್ಕೆ ತಂದು ಬುಟ್ಟರಾಲ್ಲ. ಈಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ....." ಮುಂದೆ ಮಹಾದೇವ ಏನೂ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಮುಂದಿಟ್ಟು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಹೆಣೆದಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ? ಸಂವಹನದ ತೊಡಕಿದೆ ಎಂಬ 'ಉಪಭಾಷೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ' ಎನ್ನುವುದು ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿನಯವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ, ಆ ಹಿಂಸೆ ಬೆಳೆದು ಜಗದ್‌ವ್ಯಾಪಿಯಾಗಿ ದೇವೇಂದ್ರಾಯನ ಪಟ್ಟಣ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ ನಡೆಯುವ ರೀತಿ ಅದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ತಣ್ಣಗಿನ ಕ್ರಮ, ಈ ಸಮಾಜ ಕೆಳ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ತಣ್ಣಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತೆಯೇ ಇದೆ.

ಕುಸುಮಬಾಲೆಯ ಮೂಲ ಸೆಲೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಇತರ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತೆ ಒಡೆಯ, ಜೀತಗಾರ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಹುದುಗಿರುವ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ನಿರುದ್ವಿಗ್ನವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುವ ಶೈಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಘರ್ಷ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಅವೈದಿಕ ಜಾತಿಗಳೆರಡರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಗತಿಪರ ಆಶಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿ, ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳನ್ನು ತನ್ನೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿತೋರುವಂಥದ್ದು. ಹೊಲೆಯಜಾತಿ ಆ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದರೂ, ಅಗತ್ಯಬಿದ್ದಾಗ ತಿರುಗೇಟು ನೀಡುವ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿತೋರುತ್ತದೆ.

'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ದಲಿತ ಜಾತಿಯ ಒಳಾವರಣವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತದೆಂದು ವಿಮರ್ಶಕರು ಪುನರುಚ್ಚರಿಸುವುದು ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅರ್ಧಭಾಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಯ ಬದುಕನ್ನು ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ. ಕೃಷಿ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ್ದ ಲಿಂಗಾಯತರು, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕೃಷಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಹೊಲೆಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇವೆ. ಕ್ರೌರ್ಯ, ನೈತಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಿಂಗಾಯತರು ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಹೋಲಿಕೆಯಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಮತ್ತಿತರ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವಷ್ಟು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಘರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಏನಿದ್ದರೂ ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲದ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೀಕರಣಗೊಂಡಿರುವ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಯ ಜೊತೆಗಿನ ಘರ್ಷಣೆಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿವೆ. ಆ ಮಟ್ಟಿಗೆ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕುವೆಂಪು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರಂತೆ ಜಾತಿಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದೆ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಗೌಡನಾದ ಯಾಡಸೂ ಕೋತಿಮರಿಯಂತೆ ಕಾಣಬಲ್ಲ, ಕುಸುಮಳ ತಮ್ಮನಾದ ಪರ್ಸಾದನೂ

ಈರಿಯ ಮಗನಷ್ಟೇ ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೂ ಇವರಷ್ಟೇ ಸಹಜವಾಗಿ ಬೀಜವಾಗಿ, ಗಿಡವಾಗಿ ಮರವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿದೆ.

ಗಾರಸಿದ್ದಾ್ಮವನಿಗೆ ಎಳೆನೀರು ಕದ್ದಿದ್ದಾನೆಂದು ಹೊಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ದಲಿತ ಸಂಘದ ಮುಖಂಡ ನಾಗರಾಜನಿಗೆ "ಬಯ್ಯ, ಬಯ್ಯ, ಮೇಸ್ಟ್ರೇ ನೀನು ನ್ಯಾಯ ಹೇಳು" ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಕೆಮ್ಮುತ್ತಾ ಅವನು ಅವರಿಗೆ ನ್ಯಾಯ ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಟ್ಟದ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ನ್ಯಾಯ ಹೇಳಲು ಕರೆಯುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶ. ಅದನ್ನು ನಾಗರಾಜು ನಿಭಾಯಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಸಮತೋಲನಕರವಾಗಿದೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಹುಸಿ ಆವೇಶವಾಗಲಿ, ಆಕ್ರೋಶವಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರದೆ ತನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಆದರೆ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ "ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಕಾನೂನು ಇದೆ" ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಗಾರ್‌ಸಿದ್ದಾ್ಮವ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಹೊಡೆಯುವವರೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅರ್ಥ ಕೊಟ್ಟು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಸಂಘರ್ಷವೆಂಬುದು ರಾತ್ರೋ ರಾತ್ರಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯದೊಡನೆ ಸಾವಯವವಾದ, ರಕ್ತಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಮೀಟಿಂಗ್ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬೈರಪ್ಪನವರು 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ದಲಿತ ಸಂಘಟನೆಯ ಮೋಹನದಾಸನಿಗೂ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಪುರ'ದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಜಗನ್ನಾಥ ಗುರುತಿಸಿದ ಹೊಲೆಯರ ನಾಯಕ ಪಿಳ್ಳನಿಗೂ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯ ಮೀಟಿಂಗಿಗೆ ಬರುವ ಮುಖಂಡರೂ, ಅವರ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಅಂತರಗಳಷ್ಟೇ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಾರಸಿದ್ದಾ್ಮವನಂತೆ ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುತ್ತಿ, ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಎಲ್ಲರೂ ಅದ್ಭುತ ಬೇಟೆಗಾರರು, ಸಶಕ್ತರು. ಆದರೆ ಕುವೆಂಪು, ಅವರ ತೋಳುಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುತ ಸ್ನಾಯುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿದರು. ಆದರೆ, ಮೆದುಳನ್ನು ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದರು.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕ- ಜೀತಗಾರ, ಗೌಡ- ಆಳು ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು, ಯಾವಾಗಲೂ ರೋಷದಿಂದಲೂ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದಲೂ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳು, ಬೇರೆಯವರ ಅನುಕಂಪಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಜೊತೆಗೆ ಗಲೀಜು ತುಂಬಿದ ಹೇಲು ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಕಾಣುವ ಕ್ಯಾರಿಕೇಚರ್‌ಗಳಾಗಿ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಹಟ್ಟಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯಲ್ಲಿ ಕುರಿಯಯ್ಯ ಜೀವಂತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನೊಳಗೂ ಶತಮಾನಗಳ ನೆನಪಿದೆ. ಕಂಬಳಿಯಂತೆ ಅವಶೇಷಗಳೊಳಗೆ ಹುದುಗಿ ಕುಳಿತಿರುವ ಅವನಿಂದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಸುವುದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿದೆ.

"ಆಗಲೀಗ ಆ ಮೋಟು ಬೀಡ್ಗಳ ಮ್ಯಾಲ ಮಲುಗಿದ್ದಂಥ ಕುರಿಯಯ್ಯನು ತನ್ನ ಬಿಳಿ ಗಡ್ಡ ಮೀಸ್ವ ರಾರಾಜುಸ್ತ ಸೇದೊಗಿದ್ದ ಕಯ್ಯ ಎತ್ತಿ ಸ್ಟಯ್‌ಲಾಗಿ ಆಡುಸ್ತಾ- 'ನಿಲ್ಲು ಕೂಸೂ ನಿನ್ ಮಾತ. ಎಲ್ಲಿದ್ದದೂ ಜಾತಿ ?" ಅನ್ನಲು ಎಲ್ಲರ್ರೂ ಕಕ್ಕಾಬಿಕ್ಕಿ ತುಂಬ್ಕಂಡು ಚೆಲ್ಲಾಡ್ತ ಆ ಕರಿ ದೂಂಧೂಂತಗಲ ದಾಕ್ಟರು 'ಇಲ್ಲೂ ಸಿಐಎ ಏಜೆಂಟಲ್ಲಾ' ಅಂದ್ಕತ್ತ ಕುರಿಯಯ್ಯಗ ನೋಡಲು, ಆ ಕುರಿಯಯ್ಯನೂ 'ಆ ದಾಕ್ಟರ ಆಕಾಸದುದ್ದ ಇದ್ದಂಥ ಜಲ್ಮಕ್ಕ ತನ್ನದೊಂದು ಬಿಳಿಗೂದಲು ಸಮಾನ' ಎಂಬಂತೆ ತಾನೂ ನೋಡಿ ಕಿರುನಕ್ಕು:

"ನೋಡ್ರಪ್ಪ ಕೂಸ್ಗಳ..... ಕೇಳೀಳೀ, ನಾನು ದಿಕ್ಕುದೆಸೆ ಇಲ್ದವ.

ಬಿದ್ದಿರೋ ಅನಾದ್ರಿ... ಹಿರೀಕ.

ಅಂಥಾ ನಾನೇ ಜಾತ್ಯ ಕಂಡಿಲ್ಲ ಅಂತೀನಿ. ನಂಗ ಆ ಜಾತ್ಯ ಅರ್ತ ಮಾನ ಮಾಡ್ಸಿ ನೀವು ಮುಂದ್ಕ ಮಾತಾಡಿ..."

ಅಂತಂದು ಒಬ್ಬೊಬ್ಬರನ್ನಾಗಿ ನೋಡತೊಡಗಿದನು.

ಆ ಹುಸಿನಗೂವ ಬುಡದವರಾಗಿ ಲಾಯರ ನೋಡುತಿರಲು ಅರೆಮೂರ್ಚ್ಛಾಲಿದ್ದ ಕಿಸ್ಟಪ್ಪರು ಕಷ್ಟದಲಿ ಎಚ್ಚರಗೊಂಡವರಾಗಿ ಸೆಖಿಕ ಗಾಳ್ಯ ಬೀಸ್ಕಳ್ತಾ ಗಾಳ್ಯ ಏನಂದರು:

"ನೋಡಿ ತಾತಯ್ಯ ನೀವು ಕಷ್ಟ ಉಂಡು ಬದುಕಿ ಬಾಳಿದಂಥವರು. ನಿಮ್ ಬಗ್ಗೆ ಇರೋ ಕಥೇನ ಓದಿದ್ದೀನಿ. ಅಂಥ ನೀವೂ ಇಂಥ ಮಾತುಗಳ ಆಡಬಾರದು. ಹೊಲಮಾದುಗ ಅಂದ್ರ ಬೇರೆಯವರ ರಕ್ತ ಕುದಿಯೋದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣ್ತದಲ್ಲ.... ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಏನು? ಇದಕ್ಕೆ....."

ಕುರಿಯಯ್ಯ ಮಾರಿಗುಡೀನೆ ಬೆಳುಗೋ ಥರವಾಗಿ ಒಂದ್ಸಲ ನೆಗಾಡಿಬುಟ್ಟನು.

"ಐ ಅದಾ ಕೂಸೂ? ತಾಳೂ.... ಗಿಲೀಟ್ಟದಲ್ಲ ನನ್ ಮಾತು ತಿಳ್ಕ. ನೋಡು ಮೊಗ, ಯಾರಾರು ಈಗ ಬಂದು, ನನ್ ಹೆಡ್ತಿಯ ಹೊತ್ಗಂಡು ಹೊಂಟೋದ್ರ ಹೇಳೂ ಹೆಂಗಾಗ್ ಬೇಕು ನಂಗ?"

ಅದು ಎಲ್ಲಾರಿಗೂ ಆಗುವುದು ಅದೂ.... ಅದ್ಯಾಕ ಕೇಳೀನು ಇವ ಅದ ಈಗಾ... ಅದಾ ರಕ್ತಾವು ಕುದೀತಾ.

"ಅದ್ ತಾನಿಯಪ್ಪ ಆಗದು? ಯಾನ? ರಗ್ತ ಕುದೀತಾದ. ಬ್ಯಾರೆ ಜ್ಯಾತಿಯವರಿಗೂ ಆಗದುಮಿ ಅದೇ ಕಯ್ಯ. ನಮಗೊಂದು ನ್ಯಾಯಾ... ತಾಳೂ, ಅವರ್ಗೊಂದು ನ್ಯಾಯ ಅಂತಿದ್ದದಯ್ಯ ನ್ಯಾಯ? ಯಾನಾರೂ ನಂ ಜಾತಿ ಬಡ್ಡೆತ್ತವುಗಳು ನಿಯತ್ತಗಾರ್ರು ಅಂದ್ಕಂಡಿದ್ದೀರಯ್ಯ ಯಾನಾರುವ್ವಿ? ನಂಬೀರಿ ಜೋಕೆ....

ಗೊತ್ರಯ್ಯಾ ನಿಮ್ಗಾ? ಸಾವಿರಾರು ಋತುಮಾನಗಳ ಹಿಂದ್ಲ ನಡೆ ನುಡಿ ಗೊತ್ತಾ ನಿಮ್ಗಾ? ಗೊತ್ತಾ? ಆಗ ನಂ ಜಾತಿ ಬಡ್ಡೆತ್ತವು ಮಾಡ್ತಿದ್ದ ಕೇಮಿ ಯಾನ ಅಂತ ಗೊತ್ರಯ್ಯಾ....?"

ಈ ಮೋಡಿಗ ಮಾರಿಗುಡಿ ಮುಯ್ಯು ಕಿವಿಯಾಗಿ ಆಲಿಸುತ:

"ಗೊತ್ರಯ್ಯಾ? ಕೇಳೀ.... ನಂ ಜಾತಿ ಬಡ್ಡೆತ್ತವು ಕಾಯ್ಕಂಡಿದ್ದು ತಂ ಕಣ್ಣುಗ ಬೇಕ್ ಬೇಕಾದ ಉತ್ತಮ ಜಾತ್ಯವರ ಹೆಡ್ತೀರ ಹೊತ್ಗಂಡು ನಡ್ದುಬುಡೋರು. ಎಲ್ಲಿಗ್ಯ? ಬೆಟ್ಟದ ಕಿಬ್ರಿಗ. ಆಯ್ತಾ? ವಸಿ ದಿನ ಗಂಟ ಅಲ್ಲೆ ಇರಾರು. ಆಯ್ತಾ? ಆಮ್ಯಾಕ ಕೇಳೀ ಆ ಬಡ್ಡೆತ್ತವು ತಿರ್ಗಾ ತಂ ಊರ್ಗಿಯ ಬರೋವು. ಯಾನೇ ಆಗ್ಲಿ ಆಗ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿ ಜನ ಒಳ್ಳೆವರಾಗಿದ್ರುಕಯ್ಯ. ತಾಳಕತ್ತ ಇದ್ದರು. ಅದ್ಕಿಯ ಅವ್ರುಗ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿ ಅಂತ ಹೆಸ್ರು ಬಂದು ನಿಂತಿರೋದು. ಸುಮ್ಗ ಬಂದದ ಅಂದ್ಕಂಡಿದ್ಯರ? ಕೇಳೀ, ಆ ಉತ್ತಮ ಜಾತ್ಯವರು ಬೆಟ್ಟದ ಕಿಬ್ರಿಯಿಂದ ಬಂದವರ್ಗ ಏನ್ ಅಂತಿದ್ರು ಅಂದ್ರ: '.... ನೋಡ್ರಯ್ಯ ಅದ್ದು ತಿರುಗ ಬರಲ್ಲ. ಯಾನ ಆಯ್ತು. ಯಾನ ಹೋಯ್ತು. ನೀವ್‌ಗಳು ಕಟ್ಟು ಕಟ್ಟಳ ಮುರ್ದು ಮಾಡ್ದ ತಪ್ಪುಗ ಈಗ ನೀವ್‌ಗಳು ಊರಾಚ್ಗಿ ಇದ್ದಕಂಡು, ನಾವು ಹೇಳ್ದ ಕೆಲ್ಸವ ಮಾಡ್ಕಂಡು..... ಹೆಂಗೊ ಇದ್ಕಳ್ಳಿ....' ಅಂತ ಅನ್ನವರು. ನಂ ಜಾತಿ ಬಡ್ಡೆತ್ತವ್ಕ ಬೇಕಾಗಿದ್ದೂ ಅದೀಯ. ಆ ಉತ್ತಮರು ಕಾಲಲ್ಲಿ ತೋರ್ಸಿದ್ದ ಇವು ಕೈಲಿ ಮಾಡ್ಕಳರು. ಇರಾರು...."

ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಈ ನುಡಿಯು ಮೋಡಿಯಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿ ಆ ಮೋಡಿಯು ಬೆಳಕಾಗಿ:

"ಈಗ ಅಂಥಾ ಒಳ್ಳೆಕಾಲ್ವ ಕೂಸೂ? ಈ ಕಾಲ ಕೆಟ್‌ಕಾಲ ತಿಳ್ಕ. ಈಗ ನಂ ನೋಡ್ದಾಗ ಏನಾಯ್ತದ? ಯಾರಗ್ಯ? ಆ ಉತ್ತಮ ಜಾತ್ಯವರ್ಗ- ಕೇಳೀ, ಅವರ ಒಳ್ಗ ಆಗುವುದರ ಅರ್ತಮಾನದ ಅರಿವು ಅವ್ರಿಗಿಯ ಅರಿವಾಗ್ತ ಇರಲ್ಲ. ಆದ್ರೂವ ಅವರ ರಗ್ತಕ? ರಗ್ತಕ ತಲತಲಾಂತರದ ನೆಪ್ಪಿರ್ತದ..... ತಿಳ್ಕಳ್ಳೀ. ಅವರು ಸುಮ್ನಿದ್ರೂ ಅವರ ರಗ್ತ ಸುಮ್ನಿದ್ದುದಾ?....

ಹೆಂಗ್ ತಾನೀಯಾ.... ಸುಮ್ನಿರಕ ಆದ್ದು? ಅದರ ತೆಪ್ಪಾ ಅದು? ನಂ ಜಾತ್ಯವರ ಕಂಡೇಟ್ಗಿಯ ಉತ್ತಮ ಕುಲಿದವರ ರಗ್ತ ಏನಂದ್ಕತ್ತದ:

'ಓಹೋ ಈಗ ಕಾಣೋ ಈ ಹೊಲಮಾದುಗಾದಿ ಪೂರ್ವಿಕನು, ನಮ್ಮ ಉತ್ತಮ ಕುಲ್ದ ಮೂಲಾದಿಗೆ ಸೇರ್ದ ಹೆಡ್ತ್ಯ ಹೊತ್ಗಂಡು ಹೋಗಿದ್ದವನ ಆ ವಂಶದ ಕುಡಿ ಈಹೊಲ ಮಾದುಗಾದಿ'

ಅಂತ ಅಂದ್ಕತ್ತದ. ಯಾನ? ಈಗಲ ಉತ್ತಮನ ರಗ್ತ. ಈಗಲ ಈ ಉತ್ತಮನ ರಗ್ತಗ ಆ ಅದೆಲ್ಲವಿ ಪಿಚ್ಚರ್ ಬುಟ್ಟಂಗ ಕಾಣುಸ್ತದಕಯ್ಯ, ಆ ನೆಪ್ಪಗ ಉತ್ತಮರ ರಗ್ತ ಕುದಿತಾದ. ನಮ್ಮಾಗ್ದೂವಿ ಹಂಗೆ ತಾನಿಯಪ್ಪ ಆಗದು? ಅವ್ವೆ.... ಈ ಥರ್ವಾಗಿ ಇರ್ವಾಗ ಕಾರಣ್ವ ಕೇಳ್ತಿಯಲ್ಲಪ್ಪಾ ಕೂಸೂ...."೪೬

ಆರ್ಯ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘರ್ಷದ ವರ್ಣ ಸಂಕರದ ಕಥೆಯನ್ನು ದೇವನೂರು ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಲೋಹಿಯಾರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಸೂಚಿಸಿದ ಅಂತರಜಾತಿಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಒರಟಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು 'ಕುರಿಯಯ್ಯನ ನುಡಿಯು ಮೋಡಿಯಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿ ಬೆಳಕಾಗಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಕುರಿಯಯ್ಯನ ಕತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಒಲವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕತೆ ಕೂಡ ಭಾರತೀಯ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಂತೆಯೇ ಇದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವೈದಿಕ- ಅವೈದಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗಳನ್ನು ವರ್ಣಸಂಕರದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು, ಎರಡನೆಯದು ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗೆ ಅರ್ಥಕೊಟ್ಟು ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ವರ್ತಮಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮರೆತುಬಿಡುವುದು. ಇದಕ್ಕೂ ಮಾರಮ್ಮನ ಕೋಣ ಬಲಿ ಕತೆಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಜನಪದ ಪುರಾಣಗಳಿಂದಾಯ್ದ ಕತೆಗಳಿಂದಲೇ ದೇವನೂರರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ದಲಿತ ಸಂಘ ಜೀತ ಪದ್ಧತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಬೀಡಿ ಅಂಗಡಿ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ, 'ಗುಳ್ಳೆನರಿ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಸ್ಕಂಡ ಕತೆ". ಅಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರದವರಿಗೂ ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪನಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಶಿವಾಚಾರದವರಿಗೂ ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪನಿಗೂ ಸಂಘಟನೆಯ ಕುರಿತು ಇರುವ ಗ್ರಹಿಕೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮುಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮೀರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿಲ್ಸುಡಾ ಸಿದ್ದಿ ಮಗ್ನಾ, ನಿನ್ ನಗೂವಾ ಚಂದಾ ಅಂತ ನಗ್ತಾನ, ನಗೂವ ಈಗ್ಲಾರೂ ತಿಳ್ಕ ಬಡ್ಡೇದ್ನೇ..... ಇಲ್ಲಿಂದ ಓಟ್ ತಕ್ಕಂಡು ಗೆದ್ಕಂಡು ಹೋಯ್ತರಲ್ಲಾ ...... ಆ ನಿಮ್ ಜಾತ್ಯವರ ಆ ಇಂದಿರಾಗಾಂಧಿ ಅಂಬವ್ವೇ ಜೀತ್ಕಾ ಇರ್ಸಂಗಂಡಿದ್ದಾಳಂತ! ಆಥರವಾಗಿ ಅವ್ನೆ ಇರಬೇಕಾದ ಇನ್ನು ನಿಂಮ್ಗಳ ಜೀತ ಬುಡ್ರೋ ಅಂದಾಳ? ಇಲ್ಲಿ ನಾಕ್‌ಐಕ ಕೂಕ್ಕಂಡ್ರ ದಿಳ್ಳಿಗೆ ಕೇಳ್ಸ ಮಾತಾಡ ಅದು?"

ಅವೈದಿಕ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ವೈದಿಕ- ಅವೈದಿಕ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನ. ತಾತ್ವಿಕ ಅಂತರವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಷ್ಟು ಕಡಿಮೆ. (ಕೃತಕವಾಗಿ ಎರವಲು ಪಡೆದು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೊರತಾಗಿ) ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಶಿವಾಚಾರದವರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಕಥೆ, ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರಬಹುದಾದ ಕಥೆ. ಬಸವ ಕಲ್ಯಾಣದ ಕ್ರಾಂತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಬಸವಣ್ಣನ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಚದುರಿದಂತೆ ಚಾಮರಾಜನಗರ, ಮೈಸೂರು ಕೊಳ್ಳೆಗಾಲದ ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು. ಆಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕತೆಯನ್ನು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಹೇಳುವ ಕತೆ ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಚನ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವೈಫಲ್ಯ ಸಾಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಈ ರೀತಿ ಕತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಆಗ್ಲೂವ ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ನಗ್ತಾಲೇ ನಗೂವ:

"ಬುದ್ಯೆ, ಇದು ಯಾವ್ ಥರ್ವಪ್ಪಾ ಅಂದ್ರ, ಗುಳ್ಳನರಿ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಸ್ಗಂಡ ಥರಾ.... ಕೇಳೀ, ಒಂದ್ಸಲ ಸರಣರೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಧಾರಣ ಮಾಡ್ಲಕಳ್ತಾ ಇರ್ವಾಗ, ಅದ್ನೀಗ ಒಂದು ಗುಳ್ಳನರಿ ನೋಡ್ಕಬುಡ್ತಂತ. ಆ ನೋಡ್ದ ಗುಳ್ಳನರಿ ನೋಡ್ಕಂಡು ಸುಮ್ನಾರೂ ಇತ್ತ? ತಾಡೂ, ನಾನೂವಿ ವಸಿ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟುಸ್ಕಳವು ಅಂದ್ಕಂಡು ಬಂದು "ನಂಗೂವಿ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟಿಸೋಮ್ಯೆ" ಅಂತ ಕೇಳ್ತಂತ. ಆ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಟವರು ಅದ್ರ ಮಾತನಿಗ ಕೇಳ್ಸಕಂಡು ಗುಲ್ಲಂತ ನೆಗಾಡ್ತ "ನೀನು ಬಾಡುಬಳ್ಳನಳ್ಳಿ ಗಿಳ್ಳಿ ತಿಂನವು. ನಿಂಗ್ ಬ್ಯಾಡ" ಅಂದ್ರಂತ. ಅದ್ಕಾರು ಸುಮ್ನಾಯ್ತ ಅದೂ? ಸುಮ್ನಿರಲಾರ್ದೆ "ಅದ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಂಬುದ ಬುಟ್‌ಬುಡಿತಿನಿಕನ, ಕಟ್ಟೀ ಲಿಂಗಾ" ಅಂತ ಆಣೆ ಬಾಸ ಮಾಡಿ ಗೋಗರ್ಕಂಡು ಲಿಂಗಧಾರಣ್ವ ಮಾಡ್ಸಗಳ್ತದಂತ

ಕೊನಗೂ......

..... ಮ್ಯಾಲ ಇದ್ನೆಲ್ಲಾ ನೋಡ್ತಾ ಇರೋ ಆ ದೇವೇಂದ್ರಾಯ ಅವ್ನಾರೂ ಸುಮ್ಗಿದ್ನಾ? ಸುಮ್ಕಿರ್ಲಾರ್ದೆ ಏನ್ಮಾಡ್ದ? 'ನೋಡೌ, ಇದರ ದುಡ ಪರೀಕ್ಸ್‌ವುಸಿ ಅಂದ್ಕಂಡು ಮಳ ಬರ್ಸಿದಂನಂತ ಮಳ್ವ. ಆ ಮಳ್ಗಾ ನಳ್ಳಿಗಳು ಎದ್ದೂ ಪಿತಪಿತ್ನಾ ಓಡಾಡ ಥರವಾಗಿ ಓಡಾಡ್ತ ಇದ ಕಣ್ಣಾರ ನೋಡ್ಕಂಡೂ ಲಿಂಗ ಕಟ್ಸಿಗಂಡಿರೋ ಈ ಗುಳ್ಳನರಿ ಎಸ್ಟ್‌ಕಾಲ ಅಂತ ತಡ್ಕಂಡಿದ್ದುದೂ? ಆಗ ಆ ಗುಳ್ಳನರಿ ಏನ್ಮಾಡ್ತು? ಕೇಳಿ.... ತನ್ನ ಕುತ್ತಿಗೇಲಿ ಕಟ್ಟಿದ್ದ ಲಿಂಗ್ವ ತಗ್ದು ಕಳ್ಳಿ ಬೇಲಿಗ ನ್ಯಾತಾಕ್ ಬುಟ್ಟೂ.... ಆ ಓಡಾಡೋ ನಳ್ಳಿಗಳ ಓಡಾಡ್ಲಕಂಡೂ ಅವುಗಳ ಮ್ಯಾಲ ದಬ್ಬಾಕಂಡು ಬಿದ್ಕಂಡೂ ಸಿಕ್‌ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ತತರಪಿತರ್ನ ಹಿಡ್ಕಂಡೂ ಸಂಪತ್ತಾಗಿ ತಿಂತಾ ಇತ್ತಂತ. ಆಗ ಇದು....."

ಆಗ, ಅವೇ ಬಂದು ಮುಂದ್ಕ ಬಿದ್ದ ಬೀಡ್ಗಳ ಆಯ್ಕಂಡೂ ಆ ಆಯ್ಕಂಡ ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ತನ್ನ ತಳಕ ಬಂದು ಕೂತನು.[೪೭]

ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಆಹಾರ - ಉಡುಪು, ಆಚಾರ-ವಿಚಾರ, ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳ ಮೇಲೆಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಕೀಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅಧಿಕಾರ ನಡೆಸುವುದು, ಅವುಗಳಿಂದ ಬಂದ ನಾಯಕರು ಈ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವಾಗ ಆರ್ಯೀಕರಣವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವಚನ ಚಳುವಳಿಯೊಳಗಡೆಯೇ ವಿವಿಧ ಧಾರೆಗಳೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅದು ಆರ್ಯೀಕರಣವನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಯ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಬಳಸಿತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಅದರಿಂದ ದೂರ ಸಿಡಿದು ನಿಂತವು. ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ನಂತರ ತಮ್ಮ ಬೇರುಗಳಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದವು. ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಹೇಳುವ ಕತೆ ಇದೇ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದು.

ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಬೀಡಿಗಳಿಗಾಗಿ ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಈ ಕತೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಆರ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ ಲಿಂಗಾಯತರು ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಸಂಘರ್ಷದ ಕತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷವೆನ್ನುವುದು ಆಧುನಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದಲಿತ ಸಂಘದ ಮೆರವಣಿಗೆಯಾದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಹಿಂದೆ ಕುರಿಯಯ್ಯನ, ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪನ ಕತೆಯ ಹೂರಣವಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಭೌತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗದೆ ಗಾರಸಿದ್ದಾವನಂತವರ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಮಾಸನಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಾಬರು ಚನ್ನನನ್ನು ಬೊಂಬಾಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದ್ದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕತೆ ಪುರಾಣವಾಗಿ, ರಮ್ಯ ಕತೆಯಾಗಿ ಗಾರಸಿದ್ದಾವ, ಅಮಾಸ ಜೀವಿಗಳ ಕನಸಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆ ಕನಸಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವುದು ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮನ ಮಾತುಕತೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಹುಡುಗನನ್ನು ಜೀತಕ್ಕಿರಿಸಿ ಬಾಂಬೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಚನ್ನನನ್ನು ಮಾತನಾಡಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಚನ್ನನ ಅಪ್ಪ ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಅಯ್ಯೋ ಪೆಚ್ ಬಡ್ಡೀ.... ಇಸ್ಟಾದ್ರೂ ಸಾಕಾಯ್ತದ ಅಂದ್ಕಬುಟ್ಯ. ಆಯ್ತೂ, ನಿನ್ ಮಾತ್ನ ಪರಕಾರವಾಗಿ ಕಾಸಿದ್ದವರ

ಕಾಲ್ಕಟ್ಗಂಡು ಸಾಲ್ವೋ ಸೋಲ್ವೋ ಮಾಡ್ಕಂಡೂ ಅವುನ್ನ ನೋಡ್ದು ಅಂತ್ಲೇನೇ ಇಟ್ಗ. ನಂ ನೋಡ್ದೇಟ್ಗೆ ಆ ಕಡ್ದು ದೊರ, ಓಹೋ ಈ ಚನ್ನ ಹೊಲಾರವ್ನು ಅಂತ ತಿಳ್ಕಂಡು ನಂ ಕೂಸಿನ ತಲ ಕಡ್ದು ಆ ಊರಾಚ್ಗಿಲ್ಲಾ ಇರಾದು ಬರೀ ನೀರಂತಲ್ಲಾ... ಅಲ್ಲಿಗ ಐಸೀಸ್ ಬುಟ್ರ ನೀನೂವಿ ನಾನೂವಿ ಅಲ್ಲಿ ಏನ್? ತಾನೇ ಮಾಡಾಗಿದ್ದವು?" ೩೮

ಎಲ್ಲಿ ಹೋದರೂ ಜಾತಿ ಕ್ರೌರ್ಯದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಚನ್ನ, ದುರಂತದಿಂದ ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ 'ಸಂಬಂಜ ಅನ್ನೋದು ದೊಡ್ಡದುಕನಾ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚನ್ನನ ಬೊಂಬಾಯಿ ಕಥೆ ಕೇಳಿದ ಕುಸುಮಳು ಇದು ಭ್ರಮೆಯೋ ನಿಜವೋ ಗೊತ್ತಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆ ಅನುಭವಿಸತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಹುಚ್ಚಿಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಭ್ರಮೆ ವಾಸ್ತವಗಳ ನಡುವೆ ಬರುವ ಕಾಲಾತೀತಳಾದ ಜೋತಮ್ಮ ಸೊಪ್ಪು ಸೊದ್ವ ಮಾರ್ತ ಈ ಹೊಟ್ಟೆಯಾಪ್ತಿ ಮಾಡ್ವಂಥಾ ಆ ತೊರಾರ ಹಣ್ಣಣ್ಣು ಮುದುಕೀ ಸಿಂಗಾರಮ್ಮನ ಎದುರಿಗೆ ಚನ್ನನ ಕೊಲೆಯಾಗಿದೆ, ಅವಳು ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವನ ರಕ್ತ, ಸುಣ್ಣದ ಡಬ್ಬಿ, ಭೂಮಿ ಆಕಾಶ, ದೇವೇಂದ್ರಾಯನ ಪಟ್ಟಣ ಎಲ್ಲ ಕಡೆಯೂ ಹರಡಿದೆ. ಈ ಹಿಂಸೆಯ ಭಯಾನಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತನ್ನವರ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ? ಅಥವಾ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕನಸುಗಳು ಭ್ರಮೆಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ದೇವನೂರರು ಮುಂದಿಡುತ್ತಾರೆ.

ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರು ಕುವೆಂಪು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಯಾವುದೇ ಜನಪದ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದವರಲ್ಲ, ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದವರು. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳ ಜೊತೆ ಸಹಮತ, ಭಿನ್ನಮತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಉದಾರ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಯಾವುದೇ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಆರಾಮ ಕುರ್ಚಿಯ ಚಿಂತನ ಶೈಲಿ.

ದೇವನೂರರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಯುವಜನ ಸಭಾ, ಕಲಾವಿದರ ಬರಹಗಾರರ ಒಕ್ಕೂಟ ನಂತರ ಬಿ. ಕೃಷ್ಣಪ್ಪನವರ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದರು. ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಹಟ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ತಿರುಗಿ ಜನರ ಸಂಘಟನೆ ಮಾಡಿದರು. ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಹೊಲೆ ಮಾದಿಗರ ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಎಚ್ಚರ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ದಲಿತರ ಪರವಾಗಿ ಸರ್ಕಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಒತ್ತಡ ಹೇರುವ ಗುಂಪಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳು, ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕತೆಯೋ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಏರಿಳಿತವೋ, ದಲಿತ ಸಂಘರ್ಷ ಸಮಿತಿಯ ಪ್ರಯೋಗದ ಮಿತಿಯೋ? ಎನ್ನುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚಳುವಳಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತಿದೆ. 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯು ಈ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಪ್ರತಿಫಲನವೇ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತವಗಳ ತಾಕಲಾಟ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಹಾಗೆ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ದಲಿತ ಸಮೂಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ' ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧ ಡಾ. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ: 'ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು'. ಪುಟ ೨೮೩-೨೮೪

೨ ಎಸ್.ಜಿ. ದೆಸಾಯಿ: 'ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ವೈಚಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ', ಪುಟ ೧೦ ಅದೇ ಪುಟ ೮

೩ ಜಿ.ಎಚ್. ನಾಯಕ್, 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ' (ಸಂ), ಪುಟ ೨೦೩

೪ ಅದೇ ಪುಟ ೨೦೪

೫ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪುಟ ೧೪೫-೧೪೬

೬ ಡಾ. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ, 'ಶಿಷ್ಟ, ಪರಿಶಿಷ್ಟ', ಪುಟ ೩೦

೭ ಪ್ರೊ. ಲಕ್ಷಣ ತೆಲಗಾವಿ 'ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು, ಏಕಿಕರಣೊತ್ತರ ಚಳುವಳಿ' ಸಂಪುಟ ೫, ಪುಟ ೨೭-೨೯

೮ ಡಾ. ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, 'ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ', ಪುಟ ೮೨-೮೩

೯ ಕೆ.ವಿ. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ, 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ', ಮುನ್ನುಡಿ

೧೦ ಅದೇ, ಪುಟ ೩೨-೩೩

೧೧ ಅದೇ, ಪುಟ ೧-೩

೧೨ ಅದೇ, ಪುಟ ೧೦೫

೧೩ ಅದೇ, ಪುಟ ೧೬೦

೧೪ ಅದೇ, ಪುಟ ೧೬೧

೧೫ ಅದೇ, ಪುಟ ೨೯೧-೧೯೨

೧೬ ಅದೇ, ಪುಟ ೨೩೦-೨೩೨

೧೭ ಸರ್ ದೇಸಾಯಿ, 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ' ಪುಟ ೪೦

೧೮ ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ: 'ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು', ಪುಟ ೧೧೩-೧೧೪

೧೯ ಎಸ್.ಎಸ್. ರಘುನಾಥ್: 'ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ: ವರ್ತಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಭೂತದ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ' ಪುಟ ೩೩

೨೦ ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ: 'ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ಅನುಬಂಧ ೧೦೯-೧೧೦

೨೧ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, 'ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ', ಪುಟ ೪೬

೨೨ ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, 'ಭಾರತೀಪುರ' ೨೮-೨೯

೨೩ ಅದೇ, ಪುಟ ೩೧

೨೪ ಅದೇ, ಪುಟ ೪೩

೨೫ ಅದೇ, ಪುಟ ೪೯

೨೬ ಅದೇ, ಪುಟ ೪೯

೨೭ ಅದೇ, ಪುಟ ೫೩

೨೮ ಅದೇ, ಪುಟ ೧೩೩

[೨೯] ಅದೇ, ಪುಟ ೨೦೮

[೩೦] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೨೧

[೩೧] ರಾಮ ಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, 'ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ', ಪುಟ ೧೪೩-೧೪೪

[೩೨] ಭಿತ್ತಿ ಪುಟ ೫೦೧-೫೦೨

[೩೩] ಮದನ್, ಪಾಥ್‌ವೇಸ್, ಪುಟ ೫೮

[೩೪] ಡಾ. ಎಂ.ಎ.ಚಿಂಗಾಮಣಿ, 'ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ' ಪುಟ ೫೬

[೩೫] ಎಸ್.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ, ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಪುಟ ೪೦

[೩೬] ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನಿಲುವುಗಳು: ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು', ಮುನ್ನುಡಿ

[೩೭] ಅದೇ, ೧೦೧

[೩೮] ಜಿ. ಎಚ್. ನಾಯಕ್ ಅದೇ, ೧೦೨

[೩೯] ಸಿದ್ದಲಿಂಗಯ್ಯ ಅದೇ, ೧೦೩

[೪೦] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೦೩

[೪೧] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೦೧

[೪೨] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೧೦

[೪೩] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೧೨

[೪೪] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೧೨

[೪೫] ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು, ಪುಟ ೩

[೪೬] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೬೮-೧೭೦

[೪೭] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೭೭

[೪೮] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೮೫

ಅಧ್ಯಾಯ - ೪

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ: ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡುವ ಬಗೆ

ಗ್ರಾಮಾಯಣ: ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಹುಡುಕಾಟ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ - ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡುವ ಬಗೆ

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂಲನೆಲೆಗಳ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಹುಡುಕಾಟ

ಕೃಷ್ಣಾನದಿಯ ದಂಡೆಯ ಮೇಲಿರುವ ಹಿರೇಪಡಸಲಗಿ ಗ್ರಾಮದ ಬಡರೈತ ಕುಟುಂಬವೊಂದರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರಿಗೆ ಶಾಲೆಯ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ಅನೌಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರೆತದ್ದೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಅತೀವ ಸಾಹಸ ಪಡಬೇಕಾಯಿತು. ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುವ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಿಂದ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಡೆತಡೆಗಳು ಜಾಸ್ತಿಯಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಕಾಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವುದು, ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರಲ್ಲಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ಅಕ್ಷರ ಮತ್ತು ಕೃಷಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದಷ್ಟು ಬೆರೆತುಹೋದವು. ಚರಕ ಸಂಘದ ಮೂಲಕ ೧೯೪೩ರ ಬಿಜಾಪುರದ ಬರಗಾಲದಲ್ಲಿ ಊರೂರು ಸುತ್ತಿ ಹಣ ಸಂಗ್ರಹ ಮಾಡಿ ಬರಪೀಡಿತ ರೈತರಿಗೆ ನೆರವಾದರು. ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಕೃಷಿಯ ನಂಟು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ರೈತರಾದರು. ನಾಡಿನ ಬಗೆಗಿನ ಅಭಿಮಾನ, ಜನಸೇವಕನೊಬ್ಬನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ, ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮಿಯ ಹರಿತ ಆದರೆ, ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಶೈಲಿ, ಅಪ್ಪಟ ಬೇಸಾಯಗಾರನ ನೆಲಕ್ಕಂಟಿ ಬದುಕುವ ರೀತಿ, ತನ್ನೆದುರೇ ಕುಸಿಯುವ ಗ್ರಾಮಭಾರತ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ತುಡಿಯುವ ಉದಾರ ಮಾನವೀಯತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಹದವಾಗಿ ಮೇಳೈಸಿ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಎಂಬ ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದು ೧೯೬೦ರಲ್ಲಿ. ಅದು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡ ಇಸವಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ೧೯೦೦-೧೯೨೦ರ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ನಿಜವೂ ಹೌದು. ಏಕೆಂದರೆ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರೇ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಅರವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನ ಯಥಾವತ್ತಾದ ಜೀವನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ಜೀವನ ಕಥಾಮಾಲೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಆಗ ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದ ಗಾಂಧಿ- ನೆಹರೂ ಆದರ್ಶವಾಗಲಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ- ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಸಂಘರ್ಷವಾಗಲೀ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಪ್ರಭಾವವಾಗಲೀ ಕಂಡು ಬರದೆ, ೧೮೫೭ರ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ, ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿ, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಆಡಳಿತದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ನದಿ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಧಾರಿತ ಗ್ರಾಮವೊಂದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಅದು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿಬಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ.

"ಹನ್ನೆರಡು ತಾಸು ಕತ್ತಲೆ ತುಂಬಿದ ರಾತ್ರಿ ಮುಗಿದು, ಬೆಳಕು ಹರಿಯುವ ಸಂಧಿ ಕಾಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಪೂರ್ಣವಾದುದು. ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಿದ್ದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಅಗಲಿಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ನಿದ್ದೆಯಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಕಣ್ಣು ಈ ನೋಟದಿಂದ ಗೊಂದಲಗೆಡುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಕತ್ತಲೆ ಬೆಳಕಿನ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುವಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನುವಂಶಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ

ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿಯ ಸಂಧಿಕಾಲ ಯುಗಾಂತರಗಳ ಸಂಧಿಕಾಲದ ನೆನಪನ್ನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದಮೇಲೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶತಮಾನ ಸರಿದು ಇನ್ನೊಂದು ಶತಮಾನ ಕಾಲಿಡುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಬರುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿಲ್ಲ.

ಸರಂಜಾಮಿೂ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ನಿಂತ ಸಮಾಜದ, ಆದರ ಪರಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವೆನಿಸಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಸುಗ್ಗಿಯ ಕಾಲವಾದ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಗತಿಸಿ ಹೊಸ ಶತಮಾನ ಇನ್ನೇನು ಹೊಸ ಧ್ಯೇಯಗಳನ್ನು ತೋರುವುದೋ ಎಂದು ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನ ಕಾಲಿಡುವ ಸಂಧಿಕಾಲ ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾಲ. ಹಳೆಯ ಸರಂಜಾಮಿೂ ಪದ್ಧತಿ ಅಳಿದಿಲ್ಲ; ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಪರಕೀಯರ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನ ಬಡತನಗಳ ಕಾರ್ಗತ್ತಲೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ. ದರ್ಪದ ಅಧಿಕಾರೀ ವರ್ಗದ ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರ, ಸ್ವಾರ್ಥಿಗಳ ಕುಟಿಲ ಕಾರಸ್ಥಾನ, ಇದೇ ನ್ಯಾಯವೆಂಬ ಭಾವನೆಯಿಂದ ತಗ್ಗುತ್ತ ನಡೆದಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞರು ದುರ್ಬಲರು ಇವರ ಜಾಲದ ಭೀತಿಯಿಂದ ಇನ್ನೂ ಮುಕ್ತರಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದಕಾಲದಿಂದ ನಡೆದುಬಂದ ಜಾತಿಯ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಸರಂಜಾಮಿೂ ಪದ್ಧತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹೊಸವರ್ಗ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದು ಜೊತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಫಲವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿನೀತಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಅಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ತಳಹದಿಗೆ ಗೆದ್ದಲು ಹತ್ತಿದಂತಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಮಂದಿರ ಬೀಳಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿಯಿತ್ತು. ಹೊಸ ಸಮಾಜವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪುರೇಷೆಗಳ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರವು ಧ್ಯೇಯವಾದಿಗಳ ಕನಸುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸುಳಿದಿತ್ತು.

ಆದರೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ನಡೆಸುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದಾವುದರ ಅರಿವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ಭೀಕರ ಚಿತ್ರ. ಯಾವ ಪ್ರಳಯದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಜೀವನದ ಬೀಜವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಮಾಡಲಾರದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನರ್ಥಗಳ ನೆರಳಿನಲ್ಲಿಯೇ ಬದುಕು ಸಾಗಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಇದೆ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಸುಖದುಃಖಗಳು ನಿತ್ಯ ನೈಮಿತ್ತಿಕವಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಹಾಗೆ ಅವನ ಜೀವನಕ್ರಮ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧಗಳಿಂದ ಅವನ ಇರುವಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಬದಲಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಕ್ರಾಂತಿ ಅವನ ಜೀವನದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸುಳಿದಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜಕೀಯ ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವನ ವಿತ್ತಜೀವಿತಗಳು ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಹಕ್ಕು ಕಾಯಿದೆಗಳು ಅವನಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇನ್ನೂ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ನಾಡಿನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಇದ್ದ ರಾಜ್ಯಗಳು ಬಿದ್ದು ಹೊಸ ರಾಜ್ಯಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತಿದವು. ದೇಶೀಯ ರಾಜರೆಲ್ಲ ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಶರಣಾಗತರಾಗಿದ್ದರು. ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳಗುಂಟ ವಿದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರವಾಹವೊಂದು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಹರಿದುಬರುತ್ತಿತ್ತು.

ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ನಾಡಿನ ಎಲ್ಲ ಜನರ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ವರ್ಷೆರಡು ವರ್ಷಕ್ಕೊಮ್ಮೆ ಯಾವುದೋ ದೂರದ ಊರಿನಿಂದ ಹಬ್ಬಿದ ವಾರ್ತೆಯೊಂದು ಇವರೆದೆಯನ್ನು ನಡುಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಗತಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನಾಶದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಳದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿದ. ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಊರಿನ ಗೌಡ- ಕುಲಕರ್ಣಿಗಳೇ ದೊರೆಗಳು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದೇ ವೇದ ನಡೆಸಿದ್ದೇ ಅಧಿಕಾರ. ಬಡತನವಂತೂ ಅವರಿಗೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು."[೧]

ಈ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬ್ರಿಟಿಷರು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಇದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಪರಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ದೇಶವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ ಅಜ್ಞಾನ ಬಡತನಗಳ ಕಾರ್ಗತ್ತಲೆ ಹರಿದಿಲ್ಲ" "ಕೆಲವೊಂದು ಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಗತಕಾಲದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನಾಶದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಮುಳುಗಿದ. ಅವನ ಪಾಲಿಗೆ ಊರಿನ ಗೌಡ, ಕುಲಕರ್ಣಿಗಳು ದೊರೆಗಳು. ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದೇ ವೇದ, ನಡೆಸಿದ್ದೆ ಅಧಿಕಾರ. ಬಡತನವಂತೂ ಪರಂಪರಾಗತ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ದೇಶವನ್ನೇ ಕಗ್ಗತ್ತಲೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು, ಬೆಳಕು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ ಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ನಾಶವಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಎಲ್ಲ ಅನರ್ಥಗಳೂ ಸಂಭವಿಸಿದವೆಂಬ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳಿಂದ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಬಡತನ ಬಂದಿದ್ದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಗತಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೌಲ್ಯ, ಅದರ ಬೆಳಕು, ಜನರ ಬಡತನ, ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುವ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅನುಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಈಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಗತಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋಯಿತೆಂದು ಹಳಹಳಿಕೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಿ' ಇದ್ದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸರಿಯಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂಬ ಕೊರಗು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಈ ಕೊರಗು ಗ್ರಾಮಾಯಣಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗದೆ ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತಕರು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಈ ಕೊರಗು 'ಗತಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ಯಾರ ಹಿತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತಿತ್ತೆಂಬುದರ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಮಾಯಣವೂ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಗತಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಾಶದ ಬಗೆಗಿನ ಕೊರಗು, ಹಳಹಳಿಕೆಯೇ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತಿರುವ ಬಾಳಚಾರ್ಯನಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿಯೂ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಜಾಗೀರುದಾರರು, ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಭೂಮಾಲೀಕರೂ ಆದ ಗೌಡರು ಮತ್ತು ಕುಲಕರ್ಣಿ, ಅವರ ಕೈ ಕೆಳಗಡೆ ದುಡಿಯುವ, ತಮ್ಮದೇ ಅನನ್ಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿವಿಧ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಜನಸಮೂಹದ ಬದುಕಿನ ಸಮಗ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನ ಕಥಾನಕವಾಗಿದೆ.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ಕಥಾನಕವು ಮೂರು ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು, ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಜಾಗೀರುದಾರರ ರಾಣೋಜಿರಾಯ (ಘೋರಪಡೆಯ) ನಿಧನದ ನಂತರ ಆತನ ಹಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಊರ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಲಾರದೇ ಅಸಮರ್ಥಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಜಾಗೀರುದಾರ ಕುಟುಂಬ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋಗಿದ್ದ ಪುತಳೀಬಾಯಿ ರಾಣೋಜಿರಾಯನ ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಬಂದು ಕುಟುಂಬದ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಪುತಳೀಬಾಯಿಯ ತಮ್ಮ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ ಪುತಳಿಬಾಯಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಬೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಚಿಮಣಾ ಎಂಬ ಜಾಗೀರುದಾರರ ಕುಟುಂಬದ ನಿಷ್ಠ ಶಿಲೇದಾರನ ಮಗಳನ್ನು ಬಯಸಿ ಅವಳನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬಯಸಿದ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಮಾಡಿದ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಹಿರೇಮಠದ ಮಠಪತಿ ಪಡದಯ್ಯನೊಂದಿಗೆ ಬಾಪೂ ಸಾಹೇಬ ಮೈತ್ರಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ತಮ ಮಠಪತಿಯಾಗಿದ್ದ ಗುರುಸ್ವಾಮಿಯ ಪೀಠಕ್ಕೆ ಅಜರಾಣೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪಡದಯ್ಯ, ಪರಊರಿನಿಂದಲೇ ಬಂದ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ, ಪಡದಯ್ಯ ಪಾದಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದೇ ಊರಿನ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಶೇಷಪ್ಪನ ಕಾಯದೆ ಜ್ಞಾನದ ನೆರವು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ ಜಾಗೀರುದಾರ ಪದವಿಗೆ ಪಡದಯ್ಯ ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮರ್ಥನೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ, ಕುಲಕರ್ಣಿ ಸರ್ಕಾರಿ ಕಾಯಿದೆಯ ಅಧಿಕೃತತೆ ಒದಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಸ್ತಿ, ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಪವಿತ್ರ ಮೈತ್ರಿಯ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಊರಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಎಲ್ಲ ಅವಘಡಗಳಿಗೂ ಕಾರಣರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧೂರ್ತನಾದರೂ, ಸ್ವಾರ್ಥಿಯಾದರೂ, ಗೌಡಿಕೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಗ್ರಾಮಾಭಿಮಾನ,

ಗ್ರಾಮದ ಜನರ ಬಗೆಗಿನ ಕಳಕಳಿಯುಳ್ಳ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ, ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ, ಪಡದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಶೇಷಪ್ಪನ ಅಧರ್ಮ ನಡುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಪಾದಳ್ಳಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಬೆಂಬಲಿಗನಾಗಿ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಂತಿರುವ ಮತ್ತು ಗೀತೆಯ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಭಾಳಾಚಾರ್ಯರಿದ್ದಾರೆ. ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಹೆಂಡತಿ ರತ್ನಳ ತಂದೆ ಅಜರಾಣೆ ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥ ಯಶವಂತರಾವ ಪಾಟೀಲ ಅಳಿಯನ ಅನಾಚಾರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಇವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ ಪಡದಯ್ಯನ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಲು ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕುಟುಂಬಗಳಾದ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಜಾಗೀರುದಾರರ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡನ ಕುಟುಂಬದ ನಡುವೆ, ಆಸ್ತಿಗಾಗಿ, ಗ್ರಾಮದ ಪಾರಮ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಹರಿವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಅಲ್ಲಿನ ಜನಸಮೂಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ದಟ್ಟ ವಿವರಗಳ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹವೇ ಓದುಗನ ಮುಂದೆ ಹರಿಯತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಬಾಪೂ ಸಾಹೇಬ, ಪಡದಯ್ಯನ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡನ ಹಗೇವುಗಳನ್ನು ಲೂಟಿಮಾಡುವ, ಬೆಳೆ ನಾಶ ಮಾಡುವ, ಅವರ ಕೈಯ್ಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲಾಗಿದ್ದು ಅವರು ಎಸೆದ ಗುರಿಗೆ ಅಪ್ಪಳಿಸುವ ಹೊಲೆಯ ರುದ್ರ ಮತ್ತಿತರ ರೈತರ ಗುಂಪು, ಜಾಗೀರುದಾರರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ದುಡಿಯುವ ಶಿಲೇದಾರ್‌ನಾನಾ, ಆ ನಡುವೆಯೇ ರಾಣೋಜಿರಾಯನ ಕಿರಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಪುತಳೀಬಾಯಿಯೊಡನೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೆಂಡತಿ ಸತ್ತು ವಿಧುರನಾದ 'ನಾನ' ತನ್ನೊಬ್ಬಳೇ ಮಗಳಾದ 'ಚಿಮಣಾ'ಳ ಬದುಕು ತನ್ನೆದುರಿಗೇ ನುಚ್ಚುನೂರಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ನಾನ ತಮ್ಮ ಶಿಲೇದಾರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಆಪೇಶಿ ರೈತನಾಗಿಯೇ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ, ಶೇಷಪ್ಪನ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಹೇಳಲು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಮಣನ ಮಗನಾದ ಭೀಮಸೇನ 'ದಾದ' ಮುಗ್ಧ ಗರಡಿಯಾಳು, ಊರಿನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಎಂಥ ಸವಾಲಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದ ಜಟ್ಟಿ. ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡರ ಅಭಿಮಾನದ ಕೂಸು. ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ ಸತ್ತ ನಂತರ ಗೌಡನ ಕುಟುಂಬದ ಹಿತರಕ್ಷಿಸಲು ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ 'ಪಾರ್ವತವ್ವನ ಕೈಯ್ಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲಾ' ಗುತ್ತಾನೆ. ತಂಗಿ ಚಿಮಣಾಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಲೇ ಪಡದಯ್ಯ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಮೇಲೆಯೇ ಹಲ್ಲೆ ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯದ, ಅವನನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಪಾದಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದ ಫೌಜುದಾರ ಫಕ್ರುದ್ದೀನ್ ಸಾಹೇಬ ಮತ್ತು ಪೋಲಿಸರನ್ನು ಹಿಗ್ಗಾಮುಗ್ಗಾ ಥಳಿಸುವ ಬಂಡಾಯಗಾರ. ಯಾವುದನ್ನೂ ವಿಚಾರಮಾಡದೆ, ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗೊಂದಲಕ್ಕೂ, ಅಸಹಾಯಕತೆಗೂ ಒಳಗಾಗುವ ದಾದ, ಇಂದುಪುರದ ಮಹಾರಾಜನನ್ನು ಪ್ರಾಣಾಪಾಯದಿಂದ ಪಾರುಮಾಡಿ, ಅವರ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಗಳಿಸಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಹೊರಡುವ ಗಡಿಯಾಳು. ಇಡೀ ಪಾದಳ್ಳಿ ಕಾಲರದಿಂದ ನಾಶವಾಗಿ ಹೋದಾಗ ಊರಿಗೆ ಬಂದು ಮಹಾಭಾರತದ ರಣರಂಗದಲ್ಲಿ ಶೋಕಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹುಲಿಬ್ಯಾಟೆ ಹಳಬರು, ಸಮಯ ಬಂದಾಗ ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯದ ದಾದಾನ ಗರಡಿ ದೋಸ್ತುಗಳಾದ ಪಿಂಜಾರ ಲಾಡ, ಅಂಬಿಗರ ಬಸಪ್ಪ, ಅಂಗಡಿ ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ, ಬಿರದಾರ ನಿಂಗಪ್ಪ, ಮೂಲಿ ಮನಿ ತಾರವ್ವ, ತಾಳವಾರ ನಾಗವ್ವ, ಹಿರೇ ಕುರುಬರ ನಿಂಬವ್ವ, ಜಾಗಿರುದಾರ, ಗೌಡ, ಕುಲಕರ್ಣಿ ಮಠಪತಿಯ ಅನಾಚಾರವನ್ನು ಪಾದಳ್ಳಿಯ ನದಿ ದಂಡೆಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯಲು ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ರೈತರ ಹೆಂಡತಿಯರು, ಚಿಮಣಾಳಂತೆಯೇ ಪಡದಯ್ಯನಿಂದ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾದ ದಾನವ್ವ, ಬಸುರಿ ಚಿಮಣಾಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡುವ ಬಸವಿ ಚಂದ್ರವ್ವ, ಅಸಹಾಯಕತೆಯಿಂದ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಫೌಜುದಾರ ಫಕ್ರುದ್ದೀನನ ಜೊತೆ ಮಲಗಬೇಕಾಗಿ ಬಂದ ಮಲ್ಲಿ, ಕಾಳಿನ ಆಸೆಗಾಗಿ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡನ ಹಗೇವು ಮನೆ ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಸಿದ್ಧನಾದ ಹೊಲೇರ ರುದ್ರ, ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನು ಹಗೇವಿನಿಂದ ಕೊಟ್ಟ ಮುಗ್ಗಲು ಕಾಳನ್ನು ಚಮತ್ಕಾರಿಕ ಮಾತುಗಳಿಂದ ನಾಟಕ ಆಡಿ ಪಡದಯ್ಯನಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವ ಚನ್ನ, ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿಯ ಅಧಿಕಾರವಾಡೆಯಲ್ಲಿ ತೀರಿ ಹೋಯಿತೆಂದ

ಕೂಡಲೇ ಹಳೆಯ ಒಡತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ನಿಷ್ಠೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ತಿಪ್ಪ, ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪಾತ್ರವೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ, ಜೀವಂತವಾಗಿ ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿವೆ. ವೈದಿಕ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರ ಗೀತಾಪಾರಾಯಣ, ಸಂಧ್ಯಾವಂದನೆ, ನದಿಸ್ನಾನದಂತೆಯೇ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಓಕುಳಿ, ರೈತರು, ಹೊಲೆಯರು ಸೇರಿ ಜಾಗೀರುದಾರ ಮಠಪತಿ ಕುಲಕರ್ಣಿಯರನ್ನು ಸಗಣಿ ಹಚ್ಚಿ ಊರ ತುಂಬ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮಾಡುವ ಅವೈದಿಕ ಆಚರಣೆ ಕ್ರಮಗಳು, ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಸೂಳೆಯರಿಗೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ನೀರೆರೆಚುವ ಅಮಾನವೀಯ ಆಚರಣೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳಿಲ್ಲದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಕಾಡುವ ಪ್ಲೇಗು, ಅತಿವೃಷ್ಟಿ, ಅನಾವೃಷ್ಟಿ, 'ಬಿಳಿ ಮನುಷ್ಯ'ನ ಹೊರೆ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸುವ, ತನ್ನ ನೇರಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ನ್ಯಾಯ ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡುವ ಗಿಬ್ಸನ್, ಗ್ರಾಮದೊಂದಿಗೆ ಕರುಳ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಂದ ದಾದಾನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಇಂದುಪುರದ ಮಹಾರಾಜ, ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಕಡೆಯಿಂದ ಕೇವಲ ಒಂದು ಲೋಟ, ಚೊಂಬನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಬಂದು ಸ್ಥಿತಿವಂತನಾಗಿರುವ ಮಾರ್ವಾಡಿ ಬಾಳಾ ರಾಮ, ಜಾಗೀರುದಾರರು ಆದಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಜನರನ್ನು, ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಲೆಂದೇ ಸಾಕಿದ ಹುಲಿಬ್ಯಾಟಿ ಹಳಬರು ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದವರು, ಮೂರು ಬಗೆಯ ಜನಸಮೂಹವನ್ನು ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಒಂದು ಎಳೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿದೆ.

ದಟ್ಟ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅನುಭವ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ರೈತಾಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಬಿಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕನ್ನಡ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೈಲಿಗಲ್ಲೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಇನ್ನೂ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಅರೆಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಮಾಜವಾಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಿನಗಳ ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿರುವ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಇಂದಿಗೂ ಓದಿಗೆ, ಮರುವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ.

ಕುವೆಂಪುರವರ "ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ" ಯಂಥ ಮತ್ತೊಂದು ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿ "ಗ್ರಾಮಾಯಣ" ದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ'ಯ ಹೂವಯ್ಯನಿಗಿರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಆಶೆಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ಯಾವ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲ. ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು, ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಹೆಣಗುವ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ ಮತ್ತು ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರಂಥ ಪಾತ್ರಗಳಿವೆ.

ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನೂ ಹೇರದೆ, ಗತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಉತ್ತಮವಾಗಿತ್ತೆಂದು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಹೊರಟರೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ನಿರೂಪಣೆ, ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಒತ್ತಾಯ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಊರ ಸಾಮರಸ್ಯವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡನ ಕುಟುಂಬದ ಗೌರವ ಕಾಪಾಡುವ ಹೊಣೆಹೊತ್ತ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯನ ಸ್ವಗತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಕರ್ಮ, ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡ ಇತ್ಯಾದಿ ಆಲೋಚನೆಗಳೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ರೈತಾಪಿ ಬದುಕಿನ ದಟ್ಟ ವಿವರ, ಅದನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬೃಹತ್ ಸ್ವರೂಪ ಸಮಗ್ರ ವಿವರಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ ಆ ಕಾಲದ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಸಬ್‌ಆಲ್ಟರ್ನ್ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವರ ಬಗೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಸಂರಚನಾವಾದಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಲಾರದೆ ಹೋದವು. ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಯಿತೆಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪತನ, ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಸಹಕಾರ ತತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಬದುಕಿದ್ದರೆಂಬ 'ಕಲ್ಪನೆಯ ಗ್ರಾಮ'ದ

ನಾಶ, ವಿಮರ್ಶಕರನ್ನು ಕಾಡಿದ ಅಂಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಬರೆಯಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ ಅಂಶಗಳೇ ವಿಮರ್ಶೆಗೂ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದ್ದವು. ಅಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ತನ್ನ ವಿವರಗಳಿಂದಲೇ ಬೇಡುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಕಂಡುಬರಲಿಲ್ಲ.

ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಕೆಲವು ವಿಮರ್ಶಾ ಬರಹಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರ ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಾಪರಂಪರೆಯ ಗೌರವವನ್ನು ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರಿದ ವಿಮರ್ಶಕ ಎಂ.ಜಿ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು "ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜೀವನವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ತುಲನೆ ಮಾಡುವ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲದು" ಎಂದು ಗ್ರಾಮಾಯಣದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಾಜವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಸಮಾಜವಲ್ಲ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಸಮಾಜ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಬಾಳಿನೊಂದಿಗೇ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಬೆರತ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮಂಡಿಸಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಶುದ್ಧ ಕೃತಿ ನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮದ ನ್ಯಾಯಾನ್ಯಾಯದ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಾಶವೇ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಜಾಗೀರದಾರನ ವಾಡೆ, ಪಟೇಲರ ವಾಡೆ ಮತ್ತು ಮಠ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತ್ರಿಮುಖಗಳು - ಸಂಕೇತಗಳು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಪಾದಳ್ಳಿಯಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಸಂಕೇತ. ವಾಡೆಗಳ, ಮಠದ ವರ್ಚಸ್ಸು ಕುಗ್ಗದೆ ಇರುವವರೆಗೂ ಈ ಸಮಾಜ ಒಂದು ಸಾವಯವ ಸಮಾಜ"[೨] ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಸಂಸ್ಥೆ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟು ಮಾನವೀಯತೆ, ಆತ್ಮೀಯತೆ ಇದ್ದರೂ ಈ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎರಡನೆಯದು. ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅವನತಿಯನ್ನಾಗಿ ನೋಡುವ ಎಂಜಿಕೆ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಮರ್ಶಕರಾಗಿಯೂ, ಕೃತಿಯು ನೀಡುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಗ್ರ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಅದರಿಂದ ಹೊರಡಬಹುದಾದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆ, ಸಂಯಮದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರರಿಗೆ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ, 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ನಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವುದು ಅದರ ಜೀವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ (sense of life) ಮೂಲಕ. ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರ ಮಾನವೀಯ ದೃಷ್ಟಿ, ಅವರ ಜೀವನಶ್ರದ್ಧೆ, 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ನೇಯ್ಗೆ (texture)ಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಜಿ.ಎಸ್. ಆಮೂರರು ಪಥ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಕೆ.ಡಿ. ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಪುನರ್ವಿವೇಚನೆ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸಮಗ್ರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಘಟನೆಗಳನ್ನು ತೆಕ್ಕೆಯೊಳಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ್ದಾರೆ.

"ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನಿಲ್ಲ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ, ಪಾತ್ರಕಲ್ಪನೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠ ವಿಕಾಸ ಕಾಣದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆರುನೂರು ಪುಟಗಳಿಗೂ ಮಿಕ್ಕಿರುವ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನದ ಇಣುಕು ನೋಟವೂ ಕಾಣದೊರೆಯದಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿಕಾಸಗೊಂಡೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ, ಪಾತ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಕಾಸವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಭಜನೆಯ ಒಂದು ಹಂತವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು. ಚಿಮಣಾಳ ಶೀಲಭಂಗ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಪ್ರಮುಖ ಘಟನೆ. ಇದು ಆ ಗ್ರಾಮದ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೊಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ, ಇಡೀ ಗ್ರಾಮವೇ ಅದರ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಪವೇ

ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು, ಇಡೀ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ವಿನಾಶದತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ವಾತಾವರಣದಂತೆ ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ, ಎಲ್ಲೆಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸತ್ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ದುಷ್ಕಾರ್ಯಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿದ ಈ ಗ್ರಾಮ ದೇವರ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕಾಗಿ ಕಾದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ”[೩]

ಕುರ್ತುಕೋಟಿಯವರು, 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ತನ್ನ ವಿವರಗಳಿಂದಲೇ ಪಾಪ ಕರ್ಮ ಮೋಕ್ಷದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮುರಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಲೌಕಿಕ ಬದುಕನ್ನೇ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಮೂಹಿಕ ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಗಮನ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪಾಪದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪ್ರಧಾನ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಪಟ್ಟಭದ್ರಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು, ಅವುಗಳ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಗೌಣಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.”

ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿನ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳ ಕೈವಾಡವನ್ನು, ಮಠಗಳ ಅವನತಿಯನ್ನು, ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಧಃಪತನದಿಂದ ಪತನಗೊಳ್ಳುವ ಗ್ರಾಮಸಮಾಜವನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದ ಇತರ ವಿಮರ್ಶಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಯೇನೂ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ.[೪] ಮೇಲಿನ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಗಿರಡ್ಡಿಗೋವಿಂದರಾಜರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು. 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಗಿರಡ್ಡಿ

“ಅನುಭವ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳು ಒಂದೇ ಮೂಲದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದಾಗ ಕೃತಿಯ ಕಲಾಸಿದ್ಧಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಹಜವೂ, ಅಪೂರ್ವವೂ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಗಲೂ ಇವೆರಡೂ ಜೀವನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವೆರಡರ ಅಪೂರ್ವ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಕೌಟುಂಬಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಬಾಳಿ ಬೆಳೆದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಸಾವಯವ - ಸಮಾಜ ಕ್ರಮೇಣ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರಚೋದನೆ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದಾಗಿ ಅವನತಿ ಹೊಂದುವ ಚಿತ್ರವನ್ನು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಥಾ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ದಿಷ್ಟತೆ, ಸಮಸ್ಯೆಯ ಆಳವಾದ ಅರ್ಥಗಳ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ಹಳ್ಳಿಯ ಕಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ತಮ್ಮ ರಚನೆಯ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಕಥೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ.” [೫]

ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಳೆದುಹೋದ ಸುಂದರ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬಗೆಗಿನ ಹಳಹಳಿಕೆಯೇ ಗಿರಡ್ಡಿಯವರ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.

“ಆದರೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಅದರ ಇಡಿಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿ ಬಂದಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರಗಳಾಗಿ, ಚಿಂತನೆಯಾಗಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ” [೬]

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ಇಡೀ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ[೭] ಆದರೆ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವರಿಸಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳುವಳಿ ಬರುವವರೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ('ಚೋಮನ ದುಡಿ', 'ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು', 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ'ಯಂತವುಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ) ಮೇಲು ಮತ್ತು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳ ಜನರೇ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಆ ಪಾತ್ರಗಳು, ಅವುಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆ, ಸ್ವಗತ ವಿಚಾರಗಳತ್ತಲೇ ಗಮನ ಹರಿಸಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ, ಕೆಳವರ್ಗದ ಪಾತ್ರ, ಅವುಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನೇ ಗುರುತಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ

ವಿಮರ್ಶೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಉಪಸಂಸ್ಕೃತಿ - ದಲಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೊದಲಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಮೇಲೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲನವಾಗುವ, ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ 'ಪೂರ್ಣ' ಪ್ರಮಾಣದ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಹೊರಬಂದದ್ದು. 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು.

ಆದುದರಿಂದ ಮೇಲ್ಕಂಡ ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಕರು ಪರಿಗಣಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಿವರ, ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಾಗೀರುದಾರ, ಗೌಡ, ಕುಲಕರ್ಣಿ, ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಪಾಟೀಲ, ಮಠಪತಿಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ- ರಾಜಕೀಯ ಘಟನೆಗಳ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವಿವಿಧ ಜನವರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜರು ಸಮಾಜವೊಂದರ ಬಿರುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಕಾದಂಬರಿಯ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಮರಸ್ಯ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಅದರಿಂದುಂಟಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪತನ, ಕಾದಂಬರಿಯ ರಚನಾತಂತ್ರದ ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕುರಿತು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿವೆ. ಈ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕುರಿತ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಿತಿಗಳೂ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಿತಿಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ವಿಸ್ತಾರ, ವಿವರಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನೇ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತರಶಿಸ್ತೀಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದ ಶುದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪೋಷಣೆ ಪಡೆದ ಕುಟುಂಬ ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ನಾಯಕತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನ ಹರಿಸುತ್ತವೆ. ತಾತ್ವಿಕತೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸನಾತನವಾದಿ ತತ್ವಗಳಾದ ಕರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ, ಪಾಪಪುಣ್ಯಗಳ ಕುರಿತ ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನು, ಧ್ಯಾನ, ಪಠಣ, ಆತ್ಮವಿಮರ್ಶೆಯ ಸ್ವಗತಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳ ಕ್ರಿಯೆ- ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ, ಸಂಬಂಧ, ಪ್ರಮುಖ ಕುಟುಂಬವೊಂದರ ದುರ್ಘಟನೆ, ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪತನದ ಚರ್ವಿತ ಚರ್ವಣ ವಿಷಯಗಳನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

- ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾಗೀರುದಾರ, ಮಠಪತಿ, ಕುಲಕರ್ಣಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳಪಟ್ಟ ದಂಗೆಗಳು.
- ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಜಾಗೀರುದಾರ, ಗೌಡ, ಮಠಪತಿ, ಕುಲಕರ್ಣಿಯರನ್ನು ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುವುದು.
- ಆಗಾಗ ರೈತ, ಜೀತದಾಳು ರೈತರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ಬಂಡಾಯ.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲೂ ಜಾಗೀರುದಾರ, ಗೌಡರ ಹಗೇವು, ಲೂಟಿ, ಜಮೀನಿನ ಆಕ್ರಮಣ, ಬೆಳೆನಾಶ ಮಾಡುವ ವಿವರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಹುಲಿಬ್ಯಾಟೆ ಹಳಬರು, ಕಟುಬರು,

ಹೊಲೆಯರ ರುದ್ರ ಗಿಡ್ಡಾಶಂಕರ, ಊರಿನ ರೈತರು, ಎಲ್ಲರೂ ದರೋಡೆ, ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವವರೇ. ರೈತಾಪಿ ಸಮುದಾಯವೊಂದು ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಲೂಟಿ, ದಂಗೆ, ಕಳುವು, ಅತಿಕ್ರಮಣದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದರಲ್ಲೇ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಲೂಟಿಯ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು.

ಜಾಗೀರುದಾರ ರಾಣೋಜಿರಾಯನ ಮನೆಯ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಶಿಲೇದಾರ ಕೊಲೆಯಾದಾಗ ಈ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡಲು ಬಾಪೂ ಸಾಹೇಬನಿಂದ ಹಣ ಪಡೆದ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ, ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ, ಶೇಷಪ್ಪ ಮೊದಲಾದವರು ಹಣ ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹಗೇವು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಮಾತು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶೇಷಪ್ಪ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ, ಪಡದಯ್ಯ, ಅನಾವೃಷ್ಟಿಯ ಲಾಭ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಗೌಡ ಜನರಿಗೆ ಕಾಳು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ, ಹಗೇವು ಲೂಟಿಮಾಡಿಸುವ ಸಂಚನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹಗೇವು ಲೂಟಿಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ:

"ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗ ಮಾಡೋಣು. ನಮ್ಮ ಓಣಿ ಜನರಿಗೆ ಸುಗ್ಗಿ ಮಟಾ ನಾವು ಕಾಳು ಕೊಡತೀವಿ. ಶೇಷಪ್ಪ ತಮ್ಮ ಓಣೀದು ತಾನೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲಿ."

"ನಿಮ್ಮ ಓಣಿಯೊಳಗಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜನರೂ ನೆಟ್ಟಗಿದ್ದಾರ ಗೌಡ್ರ. ಇದ್ದ ನಾಲ್ಕೆಂಟು ಬಡ ಕುಟುಂಬ ಛಲೋ ದಿನದಾಗೂ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲಾರ ಆಧಾರದ ಮ್ಯಾಲೆ ಬದಕಿದ್ದವು. ಆದರ ಶೇಷಪ್ಪನ ಓಣಿ, ನಮ್ಮ ಓಣಿಯೊಳಗೇ ಯಾರಿಗೂ ಆಹಾರ ಇಲ್ಲ. ಆ ಜನರಿಗೇ ಈಗ ಕಾಳು ಕೊಡಿಸಬೇಕಾಗೇದ. ಬರೇ ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬರ ಮ್ಯಾಲ ಭಾರ ಹೊರಿಸಿ ಬಿಟ್ರ, ನಮ್ಮ ಹಗೇಕ್ಕ ದಾಳಿ ಬರತದ"

"ಅವರಿಬ್ಬರೂ, ಬಡವರಿಗೆ ಏನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲಾ ಅಂತ ಗೊತ್ತಾಗಲಿ ಆಚಾರೆಪ್ಪ, ದಾಳಿ ಬಂದರ ನಾ ಅದೀನಲ್ಲಾ. ಮೊದಲು ಜಾಗೀರದಾರರ ಹಗೇವು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿ ಆಮ್ಯಾಲೆ ನಮ್ಮ ಕಡೆ ಬರ್ರಿ ಅಂತ ಹೇಳಾಕ."

"ಹಸಿದ ಹೊಟ್ಟೆ ಕೆಟ್ಟದು ಗೌಡರ. ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ತಿಕ್ಕಾಟದೊಳಗೆ ಬಡವರು ಸತ್ತಿರಬಾರದು. ಈಗ ಹೀಂಗ ಮಾಡ್ರಿ ಐನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿದವರು, ಊರ ಜನರಿಗೆ ಕಾಳು ಕೊಡಲಿಕ್ಕೆ ಹಿಂಜರೀಬಾರದು. ಮೊದಲು ನಿಮ್ಮ ಹಗೇ ತಗಸಿ ಕಾಳು ಹಂಚಿರಿ. ಆಮ್ಯಾಲೆ ಉಳಿದವರಿಗೆ ಹೇಳಲಿಕ್ಕ ಬರತದ. ಏನಂದರೂ ಊರ ತಂದೀ ತಾಯೀ ನೀವ ಅನ್ನೂದು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಬ್ಯಾಡ್ರಿ ಗೌಡರ." ೭

ಪಾದಳ್ಳಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊತ್ತ ತನ್ನ ಹಗೇವು ಬಡಜನರಿಂದ ಲೂಟಿಯಾಗಬಾರದೆಂಬ ಭಯವನ್ನೂ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಊರ ಜನರ ರಕ್ಷಣೆಯ ಹೊಣೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಂಬಲ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಕುಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ 'ದಾದಾ'ನ ಗೆಳೆಯರು ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು, ಅಂಬಿಗರ ಬಸಪ್ಪ, ಪಿಂಜಾರ ಲಾಡ, ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೊಳೆಯು ಆಲೋಚನೆ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ವರ್ಣಿಸುವ ರೀತಿ:

'ಅಂಬಿಗರ ಬಸಪ್ಪ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಹುಲಿಬ್ಯಾಟಿ ಹಳಬರಲ್ಲಿಯೇ ತೀರಾ ಗಟ್ಟಿಗ. ಹಾದಿ ಬಡಿಯುವುದು ಅವನ ಕಸುಬಾಗಿರದೆ ಚಟವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಸರಿ ರಾತ್ರಿ, ಅರಣ್ಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಜನ ಸಂಚಾರ ನಿಂತು ಬಹಳ ಹೊತ್ತಾಗಿತ್ತು. ಅನಾಯಾಸವಾಗಿ ಗಾಡಿ ಬಂದಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ತಡೆದು ಯಾರು? ಏನು? ಎಂದು ವಿಚಾರಿಸಿ ಅಳವಿನಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಒಂದೇಟು ಕೊಟ್ಟು ಹಣ ಏಕೆ ಸಂಪಾದಿಸಬಾರದು, ಬೆಳಗಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಧನಿಕನಾಗುವ ದೈವ ತಮ್ಮದಿದ್ದರೆ ಏಕೆ ಬಿಡಬೇಕು? ಅಂಬಿಗರ ಬಸಪ್ಪನಿಗೆ ಮೋಹವನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ."೮

ದಾದನ ದೋಸ್ತುಗಳ ಈ ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿಬಿಡಬಹುದಾದರೂ 'ಹಾದಿ ಬಡಿಯುವ' ಲೂಟಿ ಮಾಡುವ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಇವರೇನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹುಲಿಬ್ಯಾಟಿ ಹಳಬರು ರಾಜನ ಜೊತೆ ಹುಲಿ ಬೇಟೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ಜಾಗೀರುದಾರರಿಗೆ, ಮಹಾರಾಜನ ಆದಾಯ ಕಡಿಮೆಯಾದಾಗ ಪಕ್ಕದ ಜಾಗೀರುದಾರರು ಹಾದಿಹೋಕರನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಲೆಂದೇ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ ಗುಂಪಾಗಿತ್ತು. ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಮಾವ ಯಶವಂತರಾಯ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡನಿಗೆ ತನ್ನ ಗಾಡಿಯ ಮೇಲೆ ನಡೆದ ಹಾದಿ ಬಡೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಾಗ ಗೌಡ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, "ಹಾಂ ಹೌದೇಳ್ರಿ ಅವು ನಿಮ್ಮ ಬಾಪೂ ಸಾಹೇಬನ ಹುಲಿಬ್ಯಾಟಿ ತಂಡದವರ್ರೆ. ಅಂದು ಕುಸ್ತಿ ನೋಡಾಕ ಜತ್ತಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಹರದಾರ್ಯಾಗ ಎಲ್ಲ ಹಾದಿ ಬಡದರೂ ಅದು ನಮ್ಮೂರ್ರದವರದ್ಯಾಗದ"[೯]

ಬರೇ ಹಾದಿ ಬಡಿಯುವುದಲ್ಲ. ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಹಗೇವು ಲೂಟಿ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರಗಳನ್ನೇ ಜಾಗೀರುದಾರ, ಕುಲಕರ್ಣಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ನೆಪ ಗೌಡರ ಮೇಲಿನ ಸೇಡು.

"ಅಂದೇ ರಾತ್ರಿ ಗೌಡರ ಹಗೆಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡುವ ಯೋಜನೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುವ ಸಭೆಯು, ಪಡದಯ್ಯನವರ ಮಠದಲ್ಲಿ ಆಗ ಸೇರಿತ್ತು. ಮಾದಿಗರು, ತಳವಾರರು[೧೦] ಕೊರಬು ಜನರು ಹಿಂಡು ಹಿಂಡಾಗಿ ಕೂಡಿದ್ದರು. ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ವಿಶ್ವಾಸಿಕರಾದ ಗರಡಿಯಾಳುಗಳೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದರು." ಮಾದಿಗ ತಳವಾರ, ಕುರುಬ, ಗರಡಿಯಾಳುಗಳು ಸರಿಸುಮಾರು ಗ್ರಾಮದ ಬಹುತೇಕ ಜನ ಹಿಂಡು ಹಿಂಡಾಗಿ ಮಠಪತಿ, ಜಾಗೀರುದಾರ ಸೇರಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಬಂದಿದ್ದಾದರೂ ಎಲ್ಲಿಂದ? ಆದರೆ ಈ ಹಗೆ ಲೂಟಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ ಮಾತಿಗೆ ತಪ್ಪದಂತೆ ಕಾಳು ಹಂಚಿದ್ದರಿಂದ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗೌಡ ಹಂಚಿದ ಜ್ವಾಳದ ಗಂಟನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಾಗ ಗಿಡ್ಡಾ ಶಂಕರ ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿನ ಗಂಟನ್ನು ಕಿತ್ತು ಮಠ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. "ಊರ್ಯಾಗ ದಾರಿ ಬಡುದು ಸುರು ಆದ್ಹಾಂಗ ಆತಲ್ಲರಿ" ಎಂದು ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೇ ಧ್ವನಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ ಸತ್ತಮೇಲೆ ಗೌಡತಿ ಪಾರ್ವತಮ್ಮನನಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ಪರ ಊರಿಂದ ಬಂದ ಶಂಕರಲಿಂಗಪ್ಪಗೌಡನ ಜನ ಪಾರ್ವತವ್ವನ ಹೊಲಾ ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಹೋದ ಜನರನ್ನು ತಡೆಯಲು ಹೊರಟ ದಾದನಿಗೆ ನಿಂಗ ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

"ಲೇ ದಾದಾ, ಅಲ್ಲೇ ಮುನ್ನೂರು ನಾನೂರು ಜನ ಕೂಡ್ಯೆತಲೇ, ಕಾಟಕರು, ಹೊಲ್ಯಾರು, ಕುರುಬರು, ಕುಲಕ್ಕೊಂದು ಜಾತಿ ಜನಾ- ಮನಿಗೊಂದು ಇಸಮಿನಾಂಗ ಬಂದು ಸೇರ್ಯಾವರಲೇ. ನೀ ಏನು ಮಾಡಾವ ಮಗನ್ನ ಆ ಜನದ ಹಿಂಡಿನ್ಯಾಗ ಹೊಕ್ಕೂ? ನೀ ಇಲ್ಲಿಂದ ಹೋದದ್ದು ನೋಡಿ, ಆ ಜನಾ ನಿನ್ನ ಹೊಲ ಹೊಕ್ಕರೆಂದರ, ಈ ನಿನ್ನ ಇಕ್ಕಲ, ಚಟ್ಟಾ, ಹುಲ್ಲು ಮನಶ್ಯಾಗ ಒಂದೊಂದು ಹಿಡಿಸೈತ ಬರಾಕಿಲ್ಲ. ನಿನ್ನ ಹೊಲ ಸುಸೂತ್ರ ಉಳಿದರೆ ಸಾಕು ಅಂತ ನಿನಗೆ ಹೇಳಾಕ ಬಂದರೆ ನೀನ್ಯ ಹೊಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಹೊಂಡತೀಯಲ್ಲ ಮಳ್ಳ ಸುಮಾಕ ಕೂಡ"

ಆದರೆ ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ತನ್ನ ಹೊಲವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸದೆ ತನ್ನ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಪಣಕ್ಕಿಟ್ಟು ಪಾರ್ವತವ್ವನ ಹೊಲ ಲೂಟಿಯಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಎಷ್ಟಾದರೂ ದಾದಾ ಪಾರ್ವತವ್ವನ ಕೈಯ್ಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲು ತಾನೇ?

ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಪಡದಯ್ಯ ಶೇಷಪ್ಪರ ಚಿತಾವಣೆಯಿಂದಲೆ ಯಾವ ಜನ ಶಂಕರಪ್ಪನ ಹಗೇವಿನ ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರೋ ಅವರೇ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಹೊಲ ಮಹಾರಾಜನ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಅವನ ವಾಡೆಯನ್ನೇ ಲೂಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿಗಳೆಲ್ಲ ಮಹಾರಾಜರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿರುವುದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.

"ಇಲ್ಲಿಂದ ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ಆಯಿತೆನ್ನಬಹುದು. ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರರಲ್ಲೊಂದು ಭಾಗ ಜಾಗೀರದಾರರದು, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗ ಗೌಡರದು. ಉಳಿದ ಒಂದು ಭಾಗ ಶ್ಯಾನುಭೋಗ ಹಾಗೂ ರೈತರದು. ಲಿಂಗಪ್ಪನ ವಾರಸ ಪ್ರಕರಣದ ತಕರಾರಿನ ಸಲುವಾಗಿ ಗೌಡರ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂಟಿ ಹೋಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾರಿಗೆ ಕಬುಲಾಯತಿ ಕೊಡಬೇಕೆಂಬ ಸಂಶಯದಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮುಳುಗಿದ್ದರಿಂದ ಜಾಗೀರದಾರರ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಹರಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಹೊಲಗಳೆಲ್ಲ ಬಿಸಿಲು ತಿನ್ನುತ್ತಾ ಕೇಳುವವರಿಲ್ಲದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದವು. ರೋಹಿಣಿ ಮಂಟಪ ಕಟ್ಟಿ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಆಸೆ ತೋರಿಸಿ ಹೋಯಿತು........ ತೆಳುಮೋಡ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಕೊಂಡವು. ಜಡಿಮಳೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು; ಪಡುಗಾಳಿಯ ತಂಪು ಹನಿ ಚೆಲ್ಲಿದಂತಾಗಿ ಭೂಮಿಯು ಕೆನ್ನೆ ನವಿರೇರಿತು. ಕಂಡಲ್ಲೆಲ್ಲ ನೆಲ ಹಸಿರು ಮುರಿಯತೊಡಗಿತು. ಕಾರಹುಣ್ಣಿಮೆ ಬಂದಿತು. ಹದಗಾಲದ ರಹಸ್ಯ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಉಸುರಿತು. ನೆಲ ಒಡಮುರಿದೆದ್ದವು; ಆಕಳಿಸಿತು; ಕಣ್ಣು ತೆರೆಯಿತು. ಆದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಕಾದಾಟಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲ ಸೆರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಮುಗಿಲು ಕರೆದರೂ ಭೂಮಿಗೆ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಾಗುಮಾಡಬೇಕಾದ ಭೂಮಿ ಬಂಜೆ- ನೆಲವಾಗಿ ಮರುಗತೊಡಗಿತು.

"ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಇಡೀ ವಾಡೆ ಕೈವಶವಾಯಿತು. ಜನರ ಆವೇಶ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಲೇ ಇತ್ತು. ವಾಡೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜನರು ನುಗ್ಗಿದರು. ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನೆತ್ತಿ ತಂದು ಹೊರಗೆ ಇಟ್ಟರು. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಾಡೆಯ ಪಟಾಂಗಣವೆಲ್ಲ ಬೆಲೆಯುಳ್ಳ ಸಾಮಾನುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಹೋಯಿತು. ಮನೆಯೆಲ್ಲ ಬರಿದಾಯಿತು. ಕಲೆಕ್ಟರರ ಹುಕುಮು ಬಂದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಯಶವಂತರಾಯರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲೆಂದು ದಾದಾ ಅಜರಾಣಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಹಗಲು ದರೋಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವನೂ ಭಾಗವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ಕೆಲವರಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆ ಸಾಮಾನುಗಳನ್ನು ಆಸೆಗಣ್ಣುಗಳಿಂದ ನೋಡುತ್ತ ನಿಂತಿದ್ದರು."[೧೧]

ಈ ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ ಅತಿಯಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ, ಅವನ ಸಂಚಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದ ಜನರೆಲ್ಲ ಅವನ ವಾಡೆಯನ್ನು ಲೂಡಿ ಮಾಡಲು ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಜಾಗೀರುದಾರ ಮನೆಯ ನಂಬಿಗಸ್ಥ ಆಳು ತಿಪ್ಪನೂ ಅವನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಗೌರವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರಾಣೋಜಿರಾಯನ ಮೊದಲನೇ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ ವಾಡೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಂದಾಗ ಒರಟಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿ, ಬಡವರ ನಿಷ್ಠೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾರ್ವತವ್ವನ ಹೊಲವನ್ನು ಲಿಂಗಪ್ಪಗೌಡನ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಹದಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಬೆಳೆ ಸಮೇತ ಲೂಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಲೂಟಿಯೂ ಜರುಗುತ್ತದೆ. ರೈತರೆಲ್ಲಾ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡನ ಹೊಲ ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿದ್ದರೆ, ಸರಕಾರ ಜನರಿಗೆ ನೀಡಿದ್ದ ಹಣದ ಹಮ್ಮಿಣಿಯನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಮತ್ತೆ ಅಳಿದುಳಿದ ರೈತರನ್ನು ಪಡದಯ್ಯ ಅಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಈ ಎರಡೂ ಲೂಟಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ರೀತಿ ಮಾತ್ರ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ.

"ದರೋಡೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಅವರಿಗೇನೂ ಕಲಿಸಬೇಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಆ ಯೋಜನೆಯ ರೂಪರೇಷೆಗಳೆಲ್ಲ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದವು. ನಡುರಾತ್ರಿಯ ಕತ್ತಲೆ ಮೋಡಗಳಿಂದಾಗಿ ಇನ್ನೂ ಆಳವಾಗಿತ್ತು. ಒಬ್ಬರ ಮುಖ ಒಬ್ಬರಿಗೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನಾಯಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಎಲ್ಲಿ ಕಳಿಸಿದ್ದರೋ, ಒಂದು ಬೊಗಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಒಂದು ತಾಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಓಣಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಮನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಹೊರ ಚಿಲಕ ಬಿದ್ದವು. ರೈತರ ಮನೆಗಳ ಬಾಗಿಲಿನ ತಿರುಗಣಿ ತಪ್ಪಿಸಿ, ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನೆತ್ತಿ, ಸದ್ದು ಮಾಡದೆ ಹಮ್ಮಿಣಿಗಳನ್ನು ಕದ್ದು ತಂದರು. ತಾಸೆರಡು ತಾಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅವರು ತಂದಿಟ್ಟ ಹಮ್ಮಿಣಿಗಳನ್ನು ಪಡದಯ್ಯನವರು ಮಠದ ಸಂದುಕಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸಿದರು. ಹಮ್ಮಿಣಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದೋಚಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪದೆ ತಂತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೊಯ್ದರು.

ಸದ್ದಿಲ್ಲದೇ ನಸುಕು ತನ್ನ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿತು. ರಾತ್ರಿಯೆಲ್ಲ ಕರಗಿದ್ದ ಕುಂಟೆ ಸಾಲುಗಳು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸತೊಡಗಿದವು. ಗೌಡರ ಬಿತ್ತಿದ ಭೂಮಿ ಬರಿದಾಗಿತ್ತು. ನೆಲದ ಬಸಿರು ಕದಡಿದಂತಾಗಿತ್ತು. ಹೆಂಟೆಗಳೊಡನೆ ಹೊರಬಿದ್ದ ಎಳೆ- ಸಸಿಗಳು

ಎತ್ತುಗಳ ಕಾಲ ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕು ಮಣ್ಣಾಗಿದ್ದವು. ಮಾಸದ ಮುಸುಕು ಹರಿದ ಸಾವಿರಾರು ಭ್ರೂಣಗಳಂತೆ ಕಂಡವು. ನೆಲದ ನೋಟ ಹೃದಯವಿದ್ರಾವಕವಾಗಿತ್ತು. ಕಳ್ಳ ಬಸಿರು ಹೊರಬಿದ್ದು ಪಾಪದ ರಹಸ್ಯವೆಲ್ಲ ಬಯಲಾಗಿ, ಹೊಲೆಯುಳಿದು ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಕೊಂದುಕೊಂಡ ಹೆಣ್ಣಿನ ದೇಹದಂತೆ ನೆಲವೆಲ್ಲ ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ಥವಾಗಿತ್ತು."[೧೨]

ದರೋಡೆ ಮಾಡುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ರೈತರು ಪರಿಣಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ನೆಪ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಬೇಕಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ರೈತರೂ ಇದ್ದರೆ, ಯಾರಿಗೂ ನಿಷ್ಠರಲ್ಲ. ಅನಾವೃಷ್ಟಿ, ಬಡತನ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿದೆ. ೧೯೦೦-೧೯೨೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪಾದಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ರೀತಿಯ ಲೂಟಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆಗ ಇಡೀ ಭಾರತದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಚಿತ್ರಣವೇ ಹೀಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ರೈತಾಪಿ ದಂಗೆಯ ಕುರಿತ ಚರಿತ್ರೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾದರೆ ಲೂಟಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೈತ ಸಮುದಾಯ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು? ಲೂಟಿಗಳನ್ನು, ರೈತರ ದಂಗೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದೇ? ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಹೊಸ್ತಿಲಲ್ಲಿದ್ದ ಆದರೆ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಅನುಭವಿಸದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದ ಸಮಾಜವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ಲೂಟಿಗಳು ನಡೆಯಲು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನ ಕಾರಣವೇ? ಇದಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇನ್ನಾವ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ರೈತಾಪಿ ಜನಸಮುದಾಯ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿತು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಪಾಪದ, ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಯ ಕೈವಾಡವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕೂಡ, ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿವರಗಳು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ದನದ ಸಗಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೊರಬಂದಂಥ ಮುಗ್ಗಲು ಜೋಳ ತಿನ್ನುವ, ಕಾಲರಾ, ಪ್ಲೇಗಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನರಳುವ, ಹೊಟ್ಟೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೇನೂ ಯೋಚಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಾಣಸ್ಥಿತಿಗೆ ಇಳಿಸುವ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಕೃಷಿ ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪರ್ಯಾಯ ಉದ್ಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಜನ ಲೂಟಿಕೋರರಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ.

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಭಾರತದ ರೈತ ಸಮುದಾಯ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಲೂಟಿ ಮತ್ತು ದಂಗೆಗಳೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಘಟನೆಗಳು ಸರ್ವೇಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದ್ದವು.

ರಣಜಿತಾ ಗುಹಾ ಪ್ರಕಾರ, "ಸ್ಥಳೀಯ ಮಟ್ಟದ ದಂಗೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ಯುದ್ಧದ ಮಟ್ಟದವರೆಗೆ, ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ರೈತಾಪಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ರೂಪಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸುಮಾರು ಮೂರು ದಶಕಗಳ ಅವಧಿಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ೧೧೦ ಪ್ರಕರಣಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಅದು ರಂಗಾಪುರ 'ಧಿಂಗ್'ನಿಂದ ಬಿರ್‌ಸೈತ್ 'ಉಲ್‌ಗುಲನ್' ವರೆಗೆ."[೧೩]

ಇನ್ನೂ ಆಗತಾನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಈ ದಂಗೆಯ ಪ್ರಕರಣಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗಿ ಟ್ರಯಲ್ ಅಂಡ್ ಎರರ್ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಶಾಸನಾತ್ಮಕ, ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ರೈತಾಪಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಡಳಿತದ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ದಂಗೆಗಳನ್ನು ಅಡಗಿಸಲೆಂದು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರವು ಅವುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ನಡೆದರೆ, ಹಳೆಯ ಈಗಾಗಲೇ ಸಂಭವಿಸಿರುವ ರೈತ ದಂಗೆಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಇದನ್ನು ದಮನಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೂ ರೈತರು 'ದಂಗೆ' ಏಳುವುದು, ಪರಸ್ಪರ ಭೂಮಾಲೀಕರ ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು, ಗೊತ್ತುಗುರಿಯಿಲ್ಲದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು. ನಿಶ್ಚಿತ ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ, ಯಾರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬೇಕೆಂಬ

ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ಪಾದಳ್ಳಿಯ 'ದಾದ' ಹುಲಿಬ್ಯಾಟೆ ಹಳಬರಾದ ತಿಪ್ಪ; ಲಾಡ, ಬಸಪ್ಪ, ಹೊಲೆಯರ ರುದ್ರರಂತೆ ಜಾಗಿರುದಾರ, ಗೌಡ, ಕುಲಕರ್ಣಿ 'ಕೈಯ್ಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲು' ಆಗುವುದು ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಾಪುಸಾಹೇಬ, ಪಡದಯ್ಯನ ಚಿತಾವಣೆಯಿಂದ ಲೂಟಿ ಮಾಡಲು ಹೋಗುವ ಹೊಲೆಯರ ರುದ್ರ ಪಡದಯ್ಯನಿಗೆ 'ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯ್ಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಹೊಲೆಯರ ರುದ್ರ, ಮೊದಲಾದ ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಲೂಟಿಯಿಂದ ಗೌಡನ ಹೊಲವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದ ದಾದಾ ಪಾರ್ವತವ್ವನಿಗೆ "ನಾನು ನಿಮ್ಮ ಕೈಯ್ಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನೈತಿಕ ಪಾತ್ರಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ, ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ, ಯಶವಂತರಾಯ ಮತ್ತು ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ, ಪಡದಯ್ಯ, ಲಿಂಗಪ್ಪಗೌಡ ಇವರು 'ಕೈ'ಗಳು. ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳ ಪರ ಮತ್ತು ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಆಗಾಗ ಪಕ್ಷಾಂತರ ಮಾಡುವ 'ಕೈ'ಗಳ ಎಸೆದ ಗುರಿಗೆ ಹೊಡೆತ ನೀಡುವ ಕಲ್ಲುಗಳೆಂದರೆ, ಕಟುಬರು, ಹುಲಿಬ್ಯಾಟೆ ಹಳಬರು, ಗರಡಿಯಾಳುಗಳು, ರೈತರು, ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು.

'ಕೈಯ್ಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲು' ಎಂಬ ಮಾತು ಆಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅದರೊಳಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ವಿವಿಧ ವರ್ಗಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳೊಳಗೆ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿಲ್ಲದ ಅಪೂರ್ಣ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರೈತಾಪಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ಮೊದಲಾದವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ವರ್ಗವಾಗಿದೆ, ಭೌತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ, ಆದರೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಬಳಸಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಹಾದಿಬಡಿಯುವ ಹುಲಿಬ್ಯಾಟೆ ಹಳಬರಿಗೆ, ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ ದರೋಡೆ ಮಾಡುವ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗೆ ತಾವು ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಕೆಲಸದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ? ಯಾರ ದಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಂಪ್ರಾಯಿಕ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಾನದಂಡದಲ್ಲಿ ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪತನಗೊಂಡ ಸಮಾಜದ ಸಂಕೇತಗಳು. ಲೂಟಿಕೋರರು, ದರೋಡೆಕೋರರು. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಹುಲಿಬ್ಯಾಟೆ ಹಳಬರ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಪುನರಾವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹುಲಿಬ್ಯಾಟೆ ಹಳಬರಾದರೂ ಯಾರು? ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವಂತೆ ಮಹಾರಾಜರು, ಜಾಗೀರುದಾರರು ತಮ್ಮ ಖಜಾನೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ದರೋಡೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ರೈತಾಪಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗುಂಪು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಎಲ್ಲೂ ಈ ಗುಂಪುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಗುಣ ಆರೋಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಚಿತಾವಣೆ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಕಪಟವನ್ನು ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮ ಜೀವನದ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರ ಪ್ರತಿಭೆ, ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುವ ಪಾಪಪುಣ್ಯ, ಮೋಕ್ಷ ಅಲೌಕಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಾಗಿಯೇ ಓದುಗನಿಗೆ ಬಾಪುಸಾಹೇಬ, ಪಡದಯ್ಯನಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವ ಜನ ದುಷ್ಟರಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಗುರಿಯಿಂದ, ಈ ಗುರಿಗೆ ಎಸೆಯುವ ಕಲ್ಲುಗಳಂತೆ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರಷ್ಟೆ.

ಈ ಕಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಚಿತಾವಣೆ ಮಾಡಿ ಎಸೆಯುವ ಶಕ್ತಿಗಳಿದ್ದರೂ ಅವರ ಎಸೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕುವ ಕಲ್ಲು ತಾನಾಗೇ ಒಂದು ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಯಾರದೋ ಗುರಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಕೊಡುವ 'ಅಧೀನಭಾವ'ದ ಬಗೆಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ.

'ಗ್ರಾಮಾಯಾಣ'ದಲ್ಲಿ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದು ಅಧೀನತೆಯ ಒಂದು ಅಂಗವಾಗಿಯೇ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯನ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳೂ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ. 'ದಾದಾ' ಗೌಡನ ಮನೆ ರಕ್ಷಿಸಲು ಪ್ರಾಣ ಪಣಕ್ಕಿಡುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡತಿ ಪಾರ್ವತವ್ವನಿಂದ ಅವಮಾನಕ್ಕೆ, ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೂ ಅವನ 'ಅಧೀನ ಭಾವ' ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಜನತೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜಾಗೀರುದಾರ ಕುಲಕರ್ಣಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಧೀನತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಬಲ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಇ.ಜೆ. ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾನ್ಸ್ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ "ರಾಜಕೀಯ ಪೂರ್ವ (Prepolitical people) ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಜನ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನಾ ವಿಧಾನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಮೊದಲು ಜನರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಪೂರ್ವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಾಗಿವೆ. ಸಂಘಟಿತ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತಲೆಕೆಳಗಾದ ರೂಪವೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಪರಾಧಗಳು." ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಘಟಿತ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾನ್ಸ್‌ರ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ರೈತಾಪಿ ದಂಗೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಬ್ಸ್‌ಬಾನ್ಸ್‌ರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಕೈಗಾರಿಕಾಕ್ರಾಂತಿ ಪೂರ್ವ ಯುರೋಪಿನ ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಯುರೋಪಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದವು.

ಕೇವಲ ದಂಗೆಗಳಿಂದ ಭಾರತ ರೈತಾಪಿಯ ವರ್ಗಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ವರ್ಗ, ಜಾತಿ, ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ, ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಣಾಲಿಗಳು, ರೈತರನ್ನು ಅಧೀನತೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ 'ಅಧೀನತೆ'ಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ 'ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ'ಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ 'ಸಮರ್ಪಣಾ ಮನೋಭಾವ' ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ರೂಪ ತಾಳಿತು.[೧೪]

ಈ ಅಧೀನ ಮನೋಭಾವವೇ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಧೀನ ಮನೋಭಾವದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ದಾದಾ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ್ಣಾ, ಹೊಲೆಯರ ರುದ್ರ, ಪಿಂಜಾರ ಲಾಡ ಮೊದಲಾದವರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗಿ ಬಂದಾಗ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ರೈತರನ್ನು ಸಾಮೂಹಿಕ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೇ ಹೋದರೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತವಾದ ಸಾಹಸಮಯ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬಲ್ಲದು. ಈ ಕೃತ್ಯಗಳ ಹಿಂದೆ 'ಅಧೀನ ಮನೋಭಾವ' ಇದ್ದರೂ ವಿಶಾಲ ಹರವಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ ಅನ್ಯಾಯದ ತರ್ಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದಾದಾನ ಪಾತ್ರವೇ ಸಾಕ್ಷಿ. ದಾದ ಮುಗ್ಧ, ಒರಟ, ಗರಡಿಯಾಳು, ನಿಯತ್ತಿನ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ, ಪಾರ್ವತವ್ವ- ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ 'ಕೈಯ್ಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲು'. ಆದರೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದಾದಾನ ಕೈಯಿಗೇ "ಕಲ್ಲು" ಬರುತ್ತದೆ.

ನಾನಾಕಾಕ, ತಂಗಿ ಚಿಮಣಾಳಿಗೆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಪಡದಯ್ಯ, ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನಿಂದ ಅನ್ಯಾಯ ಆಗಿದೆ ಎಂದು, ಗೊತ್ತಾದಾಗ ದಾದಾ "ಕೊಲಿ ಮಾಡಿದವನ ತಲಿ ಹೊಡಿಲಾಕ, ತಂದಿಲ್ಲದ ಹೆಣ್ಣಿನ್ನ ಮುಟ್ಟಿದ ಕೈ ಕಿತ್ತರ ಸಾಕ, ಹೀಂಗಲ್ಲದ ಇನ್ಹ್ಯಾಂಗ ಹೋಗೂದು?" ಎಂದು ನಿಲ್ಲದೆ ರಭಸದಲ್ಲಿ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ ಮತ್ತು ಪಡದಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಹೆಂಡತಿ ಬಂದು 'ಕುಂಕುಮ' ಉಳಿಸುವ ಆಣೆ ಭಾಷೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಬಾಪು ಸಾಹೇಬನನ್ನು ದಾದಾನಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. "ಹೋಗು ಅಕ್ಕಾ, ಸುಕದ್ಲೇ ಬಾಳೇ ಮಾಡು, ಗಂಡನ್ನು ಉಳಿಸಿಗೊಂಡು ಹೋಗು. ಆದರೆ ಅಕ್ಕಾ, ಪಾಪಕ್ಕಾ ಶಿಕ್ಷಾ ಅನ್ನೋದು ಐತಿಲ್ಲೋ? ನ್ಯಾಯ ಕೊಟ್ಟು ಹೋಗು" ದಾದ ಈಗ ಸಿಟ್ಟಿಳಿದ ಮಗುವಿನಂತಾಗಿದ್ದ.[೧೫] ಸಾಹೇಬನಿಗೆ ತೋರಬಾರದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ಮಾನವೀಯತೆಗೆ, ದಾದಾ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಹೆಂಡತಿ ರತ್ನಳಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ 'ಕುಂಕುಮ ಉಳಿಸುವ ಭಾಷೆ' ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ರತ್ನಳಿಂದ ನಾನಾನ ಕೊಲೆಗೆ, ಚಿಮಣಾಳ 'ಕೆಡುವಿಕೆಗೆ' ಪಡದಯ್ಯ ಕಾರಣವೆಂದು ಗೊತ್ತಾದಾಗ ಪಡದಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

"ಮಠದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಊರಲ್ಲಿಯ 'ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥರು' ಬಂದು ಸೇರಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಪೂಜ್ಯ ಗುರುಗಳು ಸ್ತ್ರೈಣರೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ, ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಈವರೆಗೆ ಬಂದಿರಲಿಲ್ಲ. ಗುರುಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ದಾದಾನನ್ನು ಮುತ್ತಿ "ಪುಂಡಾಟಕೀ ನಡಸಿಗೊಂತ, ಮಠದ ಮರ್ಯಾದಿಗೆ ಮಸಿ ಹಚ್ಚಲಾಕ ಬಂದಿಯಾ?" ಎಂದು ತೆಗಳ ಹತ್ತಿದರು.

ಕುಲಕರ್ಣಿ ಶೇಷಪ್ಪ, "ಏ ದಾದಾ, ಚಿಮಣಾ ಕೆಟ್ಟದ್ದು ಸ್ವಾಮಿಗೋಳಿಂದ, ಮತ್ತ ಆಕಿಗೆ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬಗ ಏನೂ ಸಂಬಂಧ ಇಲ್ಲಾಂತ ನೀನು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾಗತದ. ಅಷ್ಟು ಮಾಡು. ಸ್ವಾಮೇರ್ನ ಊರ ಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಸಿ, ಬ್ಯಾರೆ ಮರಿ ಮಠಕ್ಕೆ ಕೊಡಸತೇವಿ. ಅವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಬರೆ ದಂಡಗಾಯಿ ನಡೆಸಿದರೆ ಯಾರ ಕೇಳತಾರೋ? ಕಾಯದೇಶಿರ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆ ತಂದು ಸಿದ್ಧ ಮಾಡುವ ಹೊಣೆ ದಾದಾನದು" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆ ಕೊಟ್ಟ.

"ಕತ್ತಲಾದಾಗ ಕಳುವು ಮಾಡಾವ ಸಾಕ್ಷಿ ಪುರಾವೆ ಇಟ್ಟು ಮಾಡತಾನೇನ್ರಿ ಕುಲಕಣ್ಯಾರ. ರಾಜರೋಸ ನಡಿಯೋದ ಇದಾಗಿದ್ದರ ಇಲ್ಲಿಗ್ಯಾಕ ಬರುತ್ತಿತ್ತು ಪರಸಂಗ? ಚಿಮಣಾ ನಿಮ್ಮಿಬ್ಬರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತ ಯಾರಿಗಾರೆ ಗೊತ್ತಿದ್ದರ ಹೇಳು" [೧೬] ಎಂದ ದಾದಾ

ಚಿಮಣಾಳನ್ನು "ಕೆಡಿಸಿದ್ದು" ಪಡದಯ್ಯನೇ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ದಾದಾನ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದ, ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಊರಿನ ಜನರೇ ಅವನನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಹೊಗಳಿ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸೂಚಿಸಿದರೂ ಮಠಪತಿ ಪಡದಯ್ಯನನ್ನು ಪೂರ್ಣ ತಿರಸ್ಕರಿಸಲಾರರು. ಚಿಮಣಾಳಿಗಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕರುಣೆ ಇದ್ದರೂ, ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ, ಪಡದಯ್ಯನ ಅಧಿಕಾರ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅಧೀನರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ದಾದಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ದೈಹಿಕ ಶಕ್ತಿ, ಅದರಿಂದ ಹೊಮ್ಮುವ ಚೈತನ್ಯದಿಂದ ಈ 'ಅಧೀನತೆ'ಯನ್ನು ಮೀರಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿಚಾರದ ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲ. ದಾದಾನಂತೆಯೇ ಇರುವ ಊರ ಜನರು ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅಧೀನಭಾವದಿಂದಾಗಿಯೇ ದಾದಾನ ಮೂಲಕ ಮಠಪತಿ ಪಡದಯ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನನ್ನೂ ಸೋಲಿಸುವ ಅವಕಾಶ ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ದಾದಾನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ತಾವೂ ಸೋಲುತ್ತಾರೆ. 'ಅಧೀನ ಭಾವ'ವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ದಾದಾನ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ, ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರ ಅಧೀನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ದಾದಾ ತನ್ನ ಕೈಯೊಳಗೆ ಕಲ್ಲನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಎಸೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ದಾದಾ ಸ್ವತಃ ಕಲ್ಲು ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ ಅದನ್ನು ಎಸೆಯತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಈ 'ಅಧೀನಭಾವ'ವನ್ನು ಮೀರಿ ತಮ್ಮ ಇರುವನ್ನು, ತಮ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ದಾದಾನಂತೆ ದೈಹಿಕ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮಾತುಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ರೈತರ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ನದಿಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಒಗೆಯಲು ಹೋಗುವ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಾರಿ ಬರುವ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಮಾತುಕತೆ ಸಾಂದ್ರರೂಪದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ.

"ಆ ನದಿಯ ತೀರ ಊರ ಜನರ ಸ್ವಭಾವದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವೆಂಬಂತಿತ್ತು. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿದ್ದ ರಹಸ್ಯಗಳೆಲ್ಲ ಇಲ್ಲಿ ಬಯಲಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೇಲಾಗಿ ಹರಿಯುವ ನದಿಯ ಸದ್ದನ್ನೂ ನಾಚಿಸುವಂತೆ ಗರತಿಯರ ದನಿ- ಮೊಳಗನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಎಳ್ಳ- ಅಮವಾಸ್ಯೆಯ ದಿನವೂ ಬೆಳಗಿನಲ್ಲಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಸಮುದಾಯ ಸೇರಿತ್ತು. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಎಲ್ಲ ವಯಸ್ಸಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನೆರೆದಿದ್ದರು. ನದಿಯ ದಂಡೆಯಲ್ಲಿರುವ ಎರೆಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯನ್ನೆತ್ತಿ ಒಡಕು ಕೊಡದ ಸೋರುವ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಅದರ ಅಲಂಕಾರವನ್ನಿಡುತ್ತ ಬಿರಾದಾರ ನಿಂಗವ್ವ, "ಅಲ್ಲ ತಾರೀ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಹೊಸಾ ಸೀರಿ ತಂದಾನಂತ. ನಮಗೆ

ತೋರಿಸಿದ್ದರ ಕಸಗೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವೆ?" ಎಂದು ಅರಿವೆಯ ಸಿಂಬೆಯನ್ನು ಸುತ್ತುತ್ತ ನಿಂತ ಹೊಸ ಮೊದಲಗಿತ್ತಿಯಾದ ತಾರವ್ವನನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಕೇಳಿದಳು.

"ಎಲ್ಲಾ ರಂಪಾಗ ಹಣೇಬಾರ - ಶೀಟಿ ದುಡ್ಡು ಗಳಿಸಿ ತಂದಿದ್ದರ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು ಚಿಗವ್ವಾ" ಎಂದು ತಳವಾರ ನಾಗವ್ವ ಪಿಸುದನಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಣೆಯಿತ್ತಳು.

"ಅಂದರೇನಬೇ, ತುಡುಗು ಮಾಡಿ ತಂದಾನಂತೀಯಾ?" ಅರೆಗಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಆಪ್ತಾಲೋಚನೆಯ ದನಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂಗವ್ವ ಕೇಳಿದಳು.

"ತುಡುಗ ಮಾಡಿ ತರಲಾಕೂ ಎದಿ ಬೇಕಾಗೈತಿ ಚಿಗವ್ವಾ. ಆ ರಾಜಾನಲ್ಲೆ ಅದೆಲ್ಲಿ ಬಂದಿತು ತಗಿ. ಜಾಗೀರದಾರ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಕೈಯಾಗ - ಬಾಯಾಗ ಓಡ್ಯಾಡಿ ಅವನ ಮುಂದೆ ಮುವತ್ತಾಡ ಹಲ್ಲ ತಗದಮ್ಯಾಗ ಅಂವಾ ರೂಪಾಯಿ ತಗದುಕೊಟ್ಟನಂತ" ಎಂದು ನಾಗವ್ವ ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗ ತಾರವ್ವ ನೀರಲ್ಲಿಳಿದು ಕೊಡ ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದಳು. ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡನ ಈ ನಿಂದೆ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಅವಳು, "ಹೌಂದ ಯಕ್ಕಾ, ನಿಮ್ಮವನ್ಹಾಂಗ ದಾರಿ ಬಡದು ಜಾಗೀರದಾರರ ಉಡಿ ತುಂಬಿ ಅವರು ಕೊಡೋ ಹಿಡಿ ರೂಪಾಯಿ ನಮಗ್ಹ್ಯಾಂಗ ಸಿಕ್ಕಾವು?" ಎಂದು ಕೊಂಕಾಡಿ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೊಡವನ್ನಪ್ಪಳಿಸಿಕೊಂಡಳು.

ಬಿರಾದಾರ ನಿಂಗವ್ವನ ಮಣ್ಣು ಮೆತ್ತುವ ಕೆಲಸ ಇನ್ನೂ ಮುಗಿದಿರಲಿಲ್ಲ. "ನಿಲ್ರೇ, ಗಡಾನ ಹೋಗಿ ಹೋಳಿಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹೊಲಕ್ಕ ಹೋಗವರ್ಹಾಂಗ ಹೊಂಟಿರಲ್ಲ? ಮಳಿರಾಯ ಊರ ಮರತಬಿಟ್ಟಾನು? ಕರೀ ಭೂಮಿ ಕೂರಿಗಿ ಏರಿಲ್ಲ. ಬರೇ ಹೊಲದಾಗ ಚರಗಾ ಚಲ್ಲೂದೈತೀ?" ನಿಂಗವ್ವ ಉಳಿದವರನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನುಡಿದಳು.

ಹಿರೇಕುರುಬ ನಿಂಬೆವ್ವ ಬರಿಗೊಡವನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ನೀರಿಗಿಳಿಯುತ್ತಿದ್ದವಳು, "ನಿಂಗವ್ವತ್ತಿ, ಮಳಿ ಬೆಳಿ ಪುಣ್ಯೇದ ಫಲಾ. ಈ ಊರಾಗಿನ ಕರ್ಮ ನೋಡಿದ ಮ್ಯಾಗೂ ಮಳಿರಾಯ ಹ್ಯಾಗ ಬಂದಾನು?" ಎಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕೋಪದ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಳು. ತಳವಾರ ನಾಗವ್ವನಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಸರಿಬರಲಿಲ್ಲ. "ಪುಣ್ಣೇದ ಕಾರೇವು ಈ ಊರಾಗ ನಡದಷ್ಟು ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ನಡೀತಾವು ನಿಂಬೆಕ್ಕ? ಹಣಮಂತದೇವರ ಓಕಳಿ, ಸಣಸ್ವಾಮಾರದ ಪೂಜಿ ಎಲ್ಲಾ ನಡಸತಾನು ನಮ್ಮಪ್ಪ ಬಾಪೂ ಸಾಹೇಬ. ಇಂತಾ ಪುಣ್ಯವಂತ ಧೊರೀನ್ನ ಹಿಂದ ಮುಂದ ಆಡಿಕೊಳ್ಳೋ ಹಸಿ ಜನಾ ಐತೆಂತ ಮಳೀ ಬೆಳಿ ಹೋಗೇತಿ. ಯಾಕ ನಿಂಗವ್ವ, ನಾ ಹೇಳೂದು ರಾಸ್ತ ಐತಿಲ್ಲೋ?" ಎಂದು ಬೆಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ನಿಂಗವ್ವನನ್ನು ಕೇಳಿಕೊಂಡಳು.

ಹಿರೇಕುರುಬ ನಿಂಬೆವ್ವ ವಾಡೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವಳಾದ್ದರಿಂದ ವಾಡೆಯ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಅರಿತವಳು. ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ದಾನಧರ್ಮವೆಲ್ಲ ಪಾಪವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಗತ್ತುಗಾರಿಕೆ ಎಂದು ಅವಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಗವ್ವನ ಮಾತನ್ನು ಗೋಣೆನಿಂದಲೇ ಖಂಡಿಸುತ್ತ, "ನಾಗವ್ವಾ, ನಿನ್ನ ಗಂಡ ಹುಲಿಬ್ಯಾಟಿ - ಹಳಬ; ಊರ ಮಂದಿನ್ನ ಜಾಗೀರದಾರನ ಬಡಿದರ ಏನ ಹೇಳತಿ? ಒಂದು ದುಡ್ಡ ಬಿಡೂದುಲ್ಲ, ಒಂದು ಹೆಣ್ಣ ಬಿಡೂದಿಲ್ಲ. ಅಂಥವರ ಪುಣ್ಣೆ ಏನ ಹೇಳ್ತಿ ತಗಿ. ಪಾಪದ ಕೊಡಾ ತುಂಬೂತನಾ ಉರದಬೀಳತಾನು ಆತು" ಎಂದು ಗರ್ಜಿಸಿದಳು.

ಬಿರಾದಾರೆ ನಿಂಗವ್ವ ಸುತ್ತಲೂ ನೋಡುತ್ತ "ಮಾಡಿದವರ ಪಾಪ ಆಡಿದವರ ಬಾಯಾಗ ಯಾಕ? ನಡಿ ತಂಗಿ" ಎಂದು ನುಡಿದವಳೇ ಕೊಡವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಲೆಯ ಮೇಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಡೆದಳು.

ತಳವಾರ ನಾಗವ್ವ ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ವಾಡೆಯ ಉಪ್ಪುಂಡವಳು. ಅವಳಿಗೆ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ ಕೊಡುಗೈ ದೊರೆ ಎಂದೆನಿಸಿತ್ತು.

“ನಿಂಬೆಕ್ಕ, ಬಡಬಗ್ಗರು ಕೈ ಒಡ್ಡಿದಾಗ ನೀಡೂ ಧನಿ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ. ಇದು ನಿನಗೆ ಗೊತ್ತ ಇರಾಕಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೇನು, ವಯಸ್ಸಿನಾಗ ಅದಾನು, ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ಮ್ಯಾಗ ಮನಸು ಆಗಿದ್ದೀತು. ಆದರ ಜುಕ್ಕಜುಲಿಮಿ ಮಾಡಿ ಅಂವೇನು ಯಾರ ಒಗತನಾನೂ ಹರದಿಲ್ಲ.” ಎಂದು ಬಾಪೂಸಾಹೇಬನ ಸ್ತ್ರೈಣ ಸ್ವಭಾವ ಅಂಥ ದೊಡ್ಡ ದೋಷವೇನೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದಳು.

ನಿಂಬೆವ್ವನಿಗೆ ತಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ‘ಅಯ್ಯ ಬಿಡ, ನಿನ್ನ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬಂದೇನು ಹೇಳತಿ? ಚಿಮಣಾ, ಏನ ಅರೇದ ಗತಿ ಏನಾಗೇತಿ ನೋಡು. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದ ವರಾ ಒಲ್ಲೆ ಅಂದ. ಮದಿವಿ ಆಗದ ಕುಂತೈತಿ ಹುಡುಗಿ. ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಾಂಗ ಮದಿವಿ ಆಗಬಾರದೇನ ಬಾಪೂ ಸಾಹೇಬ?” ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಳು.

“ಆಗತಿದ್ದರ ಯಕ್ಕಾ, ಅದರ ಏನ ಮಾಡೂದು? ಸ್ವಾಮೇರ ಮೀಸಲಾ ಮುರದಾರಂತ ಲಗ್ನ ಆಗೊದುಲ್ಲ ಅಂದರಂತ” ನಾಗವ್ವ ಮತ್ತೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದಳು.

“ಈ ಮಾತು ಯಾರ ಮುಂದ ಹೇಳತಿ? ಇದ ಮಾತಿಗೆ ಅಂಜಿ ಸ್ವಾಮೇರು ಮಟಾ ಬಿಟ್ಟು ಮೂರು ತಿಂಗಳ ಊರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದರು. ಮಾತು ಕೊಟ್ಟಾಂಗ ಮದುವಿ ಆಗತೀವಿ ಅಂತ ಹೇಳಿ ಕಳಸಿ ಸ್ವಾಮೇರ್ನ ಕರಿಸಿಗೊಂಡಾ ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ. ಅದೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಮದಿವಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳೂದು ಮನಸ್ಸಿನ್ಯಾಗ ಇರದಿದ್ರ, ಆ ಹುಡಿಗಿನ್ನ, ಅಕಿ ಅಪ್ಪನ್ನ ತಮ್ಮ ಮನಿಗೆ ಹೊಗಾಕ ಯಾಕ ಬಿಡಬಾರದು? ಒಟ್ಟ ಅವನ ನಡತಿ ಬರಾಬರಿ ಇಲ್ಲ ತಂಗಿ. ಮನ್ನೆ ಮಟದಾಗ ಕುಡುದು, ನಿಶೇದಾಗ ನನ್ನ ಸೊಸೀಗೇನೋ ಅನ್ನಾಕ ಬಂದಿತ್ತಂತ, ಕೈಯಾಗಿನ ಶಗಣಿ - ಬುಟ್ಟಿ ತಲೀಮ್ಯಾಗ ಒಗದು ಬುದ್ದೀ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೆ ನಾ ಆಗಿದ್ದರ. ದೊಡ್ಡವರು ದೊಡ್ಡ ಮನುಶ್ಯಾರಿಗೆ ಒಪ್ಪೂ ಹಾಗಿದ್ದರ ಮರ್ಯಾದಿ ಸಿಕ್ಕೀತು.” ಎಂದಿಷ್ಟು ಮಾತನಾಡುವಾಗ ನಿಂಗವ್ವನ ದನಿ ರೋಷದಿಂದ ಕಾವೇರುತ್ತಿತ್ತು. ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಕೊಡ ಹೊತ್ತ ಪರಿವೆಯೂ ಅವಳಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಉಳಿದವರು ಎಷ್ಟೊತ್ತು ಹಾಗೆ ಕೊಡ ಹೊತ್ತು ನಿಲ್ಲಲಿಕ್ಕಾದೀತು?

ಬಿರಾದಾರ ನಿಂಗವ್ವ ಮಾತು ಬದಲಿಸಬೇಕೆಂದೇ, “ಅಲ್ಲಾ ನಿಂಬೆವ್ವ, ನಿನ್ನ ಸೊಸಿ ಕರೀಲಾಕ ಹೋದಾಗೆಲ್ಲ ಕಲ್ಲ - ಕೊರಡ ಆಗಿ ಬೀಳತಾಳು.”

“ಇಂತಾ ದಿನದಾಗ ಹೊರಗ ಇದ್ದದ್ದ ಪಾಡ. ನನ್ನ ಸೊಸಿನ್ನ ತವರ ಮನಿಗೆ ಕಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಂತ ಮಾಡಿದ್ನಿ. ಅದರ ಏನು ಮಾಡೂದು, ಅವೊಂದು ದೇಶ ನಿಕಾಶೆ ಗಂಟುಬಿದ್ದಾವು. ಊರಾಗ ಮಾರೀಬ್ಯಾನಿ. ಅದಕ ಕಳಿಸಬ್ಯಾಡ್ರಿ ಅಂತ ಹೇಳಿ ಕಳಿಸ್ಯಾವು. ಹೊಲಾನರ ಕೂರಿಗಿ ಏರದ ಹಂಗ ಬಿದ್ದವು. ಮುಂದಿನ ಸುಗ್ಗಿಗೆ ಹೋಗಿ ಹತ್ತಬೇಕು. ಹ್ಯಾಂಗ ಅಂತ ಚಿಂತಿ ಕೊರೀತೈತಿ. ಹಗೇದಾಗೇನರೆ ಜ್ವಾಳಾ ಸಾಕೀದೇನಬೇ ನಿಂಗವ್ವಾ?”

ನಿಂಬೆವ್ವ ಸ್ಥಿತಿವಂತ ರೈತರ ಮನೆತನದವಳು. ಅವಳ ಗಂಡ ದೇಶಪಾಂಡೆ ಹಾಗೂ ಜಾಗೀರದಾರರ ಹೊಲಗಳನ್ನು ಲಾವಣಿಯಿಂದ ಸಾಗುಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ. ಎಂಟೆತ್ತಿನ ಕಮತವಿದ್ದ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏನಿಲ್ಲೆಂದರೂ ಇನ್ನೂ ಮೂರು ವರ್ಷ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟು ಧಾನ್ಯ ಸಂಗ್ರಹವಿತ್ತು. ಆದರೂ ಜೋಳದ ಸಂಗ್ರಹವಿರುವುದೆಂದು ನಿಜ ಸಂಗತಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಕಡಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರಬಹುದೆಂದು, “ದೊಡ್ಡ ಹಗೇದಾಗ ನಾಲ್ವತ್ತು ಚೀಲ ಇದ್ದುದ್ದು, ಜಾಗೀರುದಾರರು ಹುಲೀಬ್ಯಾಟೀ ಹಳಬರನ್ನು ಹಚ್ಚಿ, ಹಗೇ ತಗಿಸಿ ಕಡಾ ತಗೊಂಡಾರು. ಕಾಗದಾ ಬರೆಕೊಟ್ಟಾರಂತ. ಅದನ್ನೇನು ಉಪ್ಪು ಹಚ್ಚಿ ನೆಕ್ಕೂದಂತೆ? ಯಾರ ಮುಂದೆ ಹೇಳೂದು ನಿಂಗವ್ವಾ? ಊರ ಮಂದಿಗೆ ಬಂದದ್ದು ನಮಗೂ ಬರತೈತಿ. ಈ ವರಸ ತಿನ್ನಾಕ ಸಾಲೂವಷ್ಟು ಕಾಳು ಸಣ್ಣ ಹಗೇದಾಗ ಇದ್ದರ ಇರಬೇಕು” ಎಂದು ನಿಂಬೆವ್ವ ಮುಂಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ, ಉಳಿದವರಿಗೆಲ್ಲ ಅವಳ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವಾಯಿತು.

“ಅದ್ಯಾಕ, ಮಲ್ಲಯ್ಯನ ಗುಡಿ ಮುಂದಿನ ಹಗೇದಾಗ ಮೂರಿಪ್ಪತ್ತು ಚೀಲಕ್ಕ ಕೈನ ಹಚ್ಚಿಲ್ಲಂತ? ಮನ್ನೆ ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡರು, ಊರಾಗಿನ ಎಲ್ಲಗ ಹಗೇದಾಗಿನ ಜ್ವಾಳಾ ಕೂಡಿ, ಊರಿಗೆ ಆರು ತಿಂಗಳ ಗಂಜಿ ಆಗತೈತಿ ಅಂತ ಮಾತಾಡುವಾಗ ನಿನ್ನ ಹಗೇದ ಸುದ್ದಿ ಹೊಂಟಿತ್ತು” ಎಂದು ಬಿರಾದಾರ ನಿಂಗವ್ವ ನಿಂಬೆವ್ವನ ಅಸತ್ಯವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆದಳು.

“ಹೋದ ಸುಗ್ಗ್ಯಾಗ ನಾ ಹಾವನೂರಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಹಿರ್‍ಯಾ ಹಗೇ ತೆಗೆದು ಕಾಳ ಹಾಕ್ಯಾನ. ಎಷ್ಟು ಹಾಕ್ಯಾನ ಅವಗ ಗೊಂತು. ದೊಡ್ಡ ರಾಬದ ಮನಿ; ಮ್ಯಾಲೆ ಎಂಟೆತ್ತಿನ ಕಮತ. ಕೂಲಿ ಕುಂಬಳಿ ಸಾಗಬೇಕಲ್ಲಾ” ಎಂದು ನಿಂಬೆವ್ವ ನಾಲಿಗೆ ಸವರಿಕೊಂಡಳು.

“ನದಿ ಮುಳುಗೊ ಭೂಮಿ ನಿನ್ನದು. ಬಿಗದ ನಿಂತಾವು. ಊರಿಗೆ ಬರಾ ಬಂದರೂ ನಿನಗ್ಯಾಕ ಅದರ ಚಿಂತಿ ಚಿಗವ್ವಾ?” ಎಂದು ನಾಗವ್ವ ನಡುವೆ ಬಾಯಿ ಹಾಕಿದಳು.

“ನದಿ ಮುಳುಗೂ ಭೂಮಿ ಸ್ವಂತದ್ದೇನಬೆ? ಜಾಗೀರದಾರರದು. ಅವರ ಪಾಲಾ, ಮೇಲಪಟ್ಟಿ ಕೊಟ್ಟು, ಉಳಿದರ ನಮ್ಮದು.” ನಿಂಬೆವ್ವ ಹಾರಿಸಿ ನುಡಿದಳು.[೧೭]

ಈ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಹಾದಿಬಡಿದು ಸೀರೆ ತಂದುಕೊಟ್ಟ ಬಗ್ಗೆ ಅವಮಾನದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ, ಊರಾಗಿನ ಈ ಪಾಪಕೃತ್ಯಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಬಾರದ ಮಳೆ, ಪಾಪಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಾಪುಸಾಹೇಬ ನಡೆಸುವ ಗತ್ತುಗಾರಿಕೆ, ಸಾಲ, ಹಗೆ ಲೂಟಿ, ಮಾರಿ ಬ್ಯಾನಿ ಹೀಗೆ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಅವನತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ, ಕಟು ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು ಈ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟು ಓಟಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಜೋಡಿಸಿದ್ದರೂ, ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ‘ಅಧೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ’ಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೀರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನದಿಯ ದಡದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ದಿಟ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಗಡಿಯಾಚೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಗಡಿಯೊಳಗೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ‘ಲಿಂಗ’ದಿಂದಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ‘ಅಧೀನತೆ’ ಅವರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲೇ ಬಾಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಅಸಹಾಯಕತೆ ಅವರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಮಹಿಳೆಯರಂತೆ ರೈತರೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗಗಳೂ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದೂರ್ತನಾದ ಶಂಕರೇಗೌಡ ಜಾಗೃತಗೊಂಡ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ, ಉದಾರ ಮಾನವೀಯತೆಯಿಂದ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಹೆಮ್ಮೆ, ಘನತೆ, ಗೌರವ ಕಾಪಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಕಾಲರಾ ಬಂದು ಅವನು ಸಾಯುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯನ ಬಳಿಯಿದ್ದ ಬೇರಿನ ಚೂರನ್ನು ಮಾದರ ಚನ್ನನ ಮಗುವಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಗೌಡನೂ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಜೀವದ ಉಳಿವಿಗೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂಥ ಗೌಡ ಸತ್ತಾಗಲೂ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಗುಂಡಿ ತೋಡುವ ಗರಡಿಯಾಳುಗಳ ಸಂಭಾಷಣೆ ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಗೌಡರು ತೀರಿಕೊಂಡ ದಿನ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಜನರು ಕಾಲರಾ ಬೇನೆಯಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಗರಡೀ ಮನೆಯ ಗಡಿಗಳಿಗೆ, ಇಷ್ಟು ಹೊಸ ಗೋರಿಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಅಗೆಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿ, ಹಳೆಯ ಗೋರಿಗಳನ್ನೇ ಅಗಿದು, ಒಳಗಿನ ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವನ್ನು ಹೊರಗೆ ಬೀಸಾಡಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಹೆಣವನ್ನಿಟ್ಟು ಮಣ್ಣುಕೊಡುವ ಒಳದಾರಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ರಾತ್ರಿ ಎಂಟು ಗಂಟೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮಠದಲ್ಲಿ ನೋಡುವವರಿಲ್ಲದೆ ಸತ್ತುಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕೆಂಚನ

ಹೆಣವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದಾಗ ಗೌಡರು ತೀರಿಕೊಂಡ ಸುದ್ದಿ ಬಂತು. ಇನ್ನು ಗೌಡರಿಗಾಗಿ ಗರಸಿನ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಗೋರಿಯೊಂದನ್ನು ಅಗಿಯುವ ಕೆಲಸ ಗಂಟುಬಿದ್ದಿತಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ಗರಡಿಯಾಳುಗಳು ಅಸಮಾಧಾನಪಟ್ಟುಕೊಂಡರು.

"ಮರಾಯ ಗೌಡ ಇದ್ದಾಗೂ ಕಾಡಿದಾ ಸತ್ತಾಗೂ ಕಾಡಿದ" ಎಂದು ಹಿರೇ ಕುರುಬ ನಿಂಗನಾಡಿನ ಮಾತು. ಕೆಂಚನ ಹೆಣವನ್ನು ಗೋರಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ದಾದಾನ ಕಿವಿಗೆ ಬಿತ್ತು. "ಸತ್ತರೂ ಕಾಡೂದನ್ನ ಬಿಡದ ಅದ್ಯಾವ ಗೌಡ ಸತ್ತವಂತಲೇ?" ಎಂದು ಅವನು ಕೇಳಿದ. ಹೆಣಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಮುಚ್ಚುತ್ತ ನಿಂತ ನಿಂಗನೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡರು ಸತ್ತರೆಂಬ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ದಾದಾ ಬಿಟ್ಟ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಕುಣಿಯ ಮೇಲೆ ಬಂದು ಕುಳಿತ. ಅವನ ಅಂತಃಕರಣಕ್ಕೇ ಬರೆಯಿಟ್ಟಂತಾಗಿತ್ತು. ನಾನಾಕಾಕಾ ಸತ್ತ ದುಃಖಕ್ಕಿಂತ ಈ ದುಃಖ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತು. ಕುಳಿತಲ್ಲಿಯೇ ನಿಟ್ಟುಸಿರುಬಿಟ್ಟು ಬಿಕ್ಕಿ ಬಿಕ್ಕಿ ಅಳಹತ್ತಿದ.

"ಮಕದ ಮ್ಯಾಲ ಮಸಿ ಬಂದರೂ ಸಣ್ಣ ಹುಡುಗರಾಂಗ ಅಳತೀಯೇನಲೇ ಪ್ಯಾಲಿ? ಆ ಗೌಡೇನ ನಿನ್ನ ಕಾಕಾನ, ಮಾಮಾನ, ಹಿರಿಚಿಗಪ್ಪನ ಮಮ್ಮಗನ? ಅಳಾಕೇನಾತಲೇ?" ಎಂದು ನಿಂಗ ಕೆಣಕಿದ ಮಾತು ಕೂಡ ದಾದಾನಿಗೆ ಕೇಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವನು ಸುಮ್ಮನೆ ಶೂನ್ಯ ಮನಸ್ಕನಾಗಿ ಕುಳಿತುಬಿಟ್ಟ.

ದಾದಾನ ದುಃಖದ ಕಾರಣ ಕೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಧಾನದ ನಾಲ್ಕು ಮಾತು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಅವನ ಗೆಳೆಯರಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಎರಡು ಹೆಣಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಕೊಡುವ ಕೆಲಸ ಅವರಿಗಾಗಿ ಕಾದಿತ್ತು. ಅವರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ವರು ತಟ್ಟನೇ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ ತರಲು ಹೊರಟರು. ಉಳಿದ ಮೂವರು ಹಳೆಯ ಗೋರಿಯೊಂದನ್ನು ಅಗಿಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಮಲ- ಕಾರಿಕೆಗಳ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಕೆಂಚನ ಹೆಣವನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವುದು ಅತಿ ಪ್ರಯಾಸದ್ದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು. ಅಂತೆಯೇ ಆಗ ಹೆಣವನ್ನು ತರಲು ಹೋದವರು ಈಗ ಈ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ತಾವೀಗ ಗೋರಿಯನ್ನು ಅಗಿಯುವ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಿದ್ದರು. ಗುದ್ದಲಿ ಏಟು ಒಂದೇ ಸವನೆ ಬೀಳುತ್ತಿತ್ತು. ಕಲ್ಲೋ, ಲೋಹದ ಚೂರೋ, ಅಸ್ಥಿಪಂಜರವೋ ತಾಕಿದಾಗಷ್ಟು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯ ಸಪ್ಪಳವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತಾಳಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಂದವಾದ ಗುದ್ದಲಿಯ ಹೊಡೆತವಷ್ಟೇ ಕೇಳಿಸಬೇಕು . ಗೋರಿಯನ್ನು ಅಗಿಯುತ್ತ ಅವರು ಕೆಂಚನ ಬದಲಾಗಿ ಪಡದಪ್ಪನೇ ಸತ್ತಿದ್ದರೇ ಏನಾಗಬಹುದಿತ್ತೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಊಹಾವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಪಡದಪ್ಪ ಸತ್ತಿದ್ದರೆ ಊರಿಗೂರೇ ಅಂತ್ಯದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬರಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಕೆಂಚ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದ ಬಡವ, ಮನೆ- ಮಾರು ತೊರೆದ ಬಿಕನಾಶಿ. ಅಂತೆಯೇ ಹೊರುವುದಕ್ಕೂ ದಿಕ್ಕು ಕಾಣದೆ ಅವನ ಹೆಣ ಸಂಜೆಯವರೆಗೆ ಕೊಳೆಯುತ್ತ ಬಿದ್ದಿತ್ತು. ಬಡವರೇನು, ಶ್ರೀಮಂತರೇನು, ಸತ್ತರೆ ಅವರ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಬರಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಂಗನ ವಾದ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನ ಗೆಳೆಯ ರಾಮ, "ಯಾರ ಮುಂದ ಹೇಳತೀಲೆ ಮಾತು? ಈಗ ಹಳೇ ಗೋರಿ ಅಗದು, ಒಂದೇನು, ಎರಡೇನು ಹೆಣಾ ಇಟ್ಟು ಮುಚ್ಚತೀವಿ. ಗೌಡನ ಹೆಣಕ್ಕ ಮಾತ್ರ, ಹೊಸಾ ಗೋರಿ ಅಗದು ತಗೀತೀವಿಲ್ಲೋ? ದೊಡ್ಡವರು, ಸತ್ತರೂ ದೊಡ್ಡವರ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ನಿಂಗನ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿದ. ದಾದಾನ ಕಿವಿಗೂ ಈ ಮಾತು ಬಿದ್ದು, ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅವನಿಗೆ ಅದು ಸರಿಯೆನಿಸಿತು. ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡರ ದೊಡ್ಡತನದ ಚಿತ್ರ ಅವನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟಿತು.

ಹಿಲಾಲಿನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಗೋರಿಗಳನ್ನು ಅಗಿಯುವ ಕೆಲಸ ಒಂದೇ ಸವನೆ ನಡೆದಿತ್ತು. ಅಸ್ಥಿಪಂಜರದ ಬಿಡಿಬಿಡಿ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆ ಎಸೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ರಾಮನ ಕೈಗೆ ಒಂದು ತಲೆಬುರುಡೆ ಸಿಕ್ಕಿತು.

"ಎಲೇ ನಿಂಗಾ, ಇದು ನೋಡಲೇ. ಒಳ್ಳೆ ದೊಡ್ಡ ಮನಶ್ಯಾನ ತಲೆ ಬುರುಡಿ ಕಾಣತೈತಿ" ಎಂದು ಒದರಿಕೊಂಡ.

"ದೊಡ್ಡಮನಸ್ಯಾಂದು ಅಂತ ಅದರ ಮ್ಯಾಗ ಬರದುಗಿರಿತೈತೇನಲೇ ಮಳ್ಳ? ಸತ್ತತಲಿ ಬುರಡಿ ಮ್ಯಾಗಿಂದ ಮನಸ್ಯಾನ ಅಳೆಯಾವ ಕಾಣತೀದಿ ನೀನು" ಎಂದು ನಿಂಗ ಉತ್ತರವಿತ್ತ.

"ನೋಡರ ನೋಡಲೇ ತಲಿ ಬುರುಡಿ ಅಳತೀನ. ಇಂವಾ ಬದುಕಿದ್ದಾಗ ಹಮಚೌಕ ಹದನಾರ ಮಳದ ರುಮಾಲಾ ಸುತ್ತಿತಿರಬೇಕು. ಈಟು ದೊಡ್ಡ ತಲೀ ಇದ್ದವರು ಈಗ ಯಾರು ಇದ್ದಾರಾದೀತಪಾ?" ಎಂದು ರಾಮ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ.

"ಹೊರಾಕ ನಾಕ ಮುಂದೇನು ಸಾಕಿರಾಕಿಲ್ಲ. ಈಗಿನಂಪಾಗ ಆಗೂ ಯಾವದರ ಬ್ಯಾನಿ ಗೀನೀ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಇವನ್ನ ಹೊತ್ತವರ ನಡಾನ ಮುರದಿತ್ತೋ ಏನೋ?" ಎಂದು ನಿಂಗ ನಗೆಯಾಡಿ ಕೈಯೊಳಗಿದ್ದ ಎಲುಬುಗಳನ್ನು ಬಿಸಾಡಿದ."[೧೮]

ಈ ಮಾತುಕತೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್‌ನ 'ಹ್ಯಾಮ್ಲೆಟ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಗೋರಿ ತೆಗೆಯುವವರು ಆಡುವ ಮಾತುಕತೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಗೌಡನ ಬಗೆಗೆ ಹಿರೇಕುರುಬನಿಂಗನಿಗೆ ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಾವಿಗೆ ದುಃಖ ಪಡುವ ದಾದಾನನ್ನು ಭಯಂಕರವಾಗಿ ಛೇಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗೌಡನಿಗೆ ತೋಡಬೇಕಾದ ಹೊಸ ಗೋರಿ ಬಗ್ಗೆ ದಣಿವು, ಗೌಡನ ಹೆಣದ ಭಾರದ ಬಗ್ಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ನದಿದಂಡೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಸಮುದಾಯದ ಮಾತುಕತೆಗಿಂತ ಹರಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತ. ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಜಾಗೀರುದಾರ, ಮಠಪತಿ, ಕುಲಕರ್ಣಿಯ ಪ್ರಭಾವವಲಯದ ಗಡಿ ಮುರಿದು ಒಳನುಗ್ಗಲಾರವು. ಒಳನುಗ್ಗಿದರೂ ಬಹಳ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅವರ "ಕೈಯಾಗಿನ ಕಲ್ಲಾಗುತ್ತವೆ". ರೈತರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಹೇಳುವಾಗ ದಿಟ್ಟವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ, ಗೌಡ, ಬಾಪೂಸಾಹೇಬ, ಲಿಂಗಪ್ಪಗೌಡ, ಶೇಷಪ್ಪ, ಕುಲಕರ್ಣಿ ಮೊದಲಾದವರು ಉಳಿದ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ರೈತಾಪಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗಿಳಿಸಲು ಅವರನ್ನು ಉಪಕರಣಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಬಲ್ಲರು. ಆದರೆ ಉಳಿದ ಜನ ಅವರನ್ನು ಇವರಿಂದ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರ ಉಳ್ಳವರು. ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅವರು ಯಾರು ಹೇಳಿದಂತೆ ಬೇಕಾದರೂ ಕುಣಿಯಬಲ್ಲರು. 'ಅಧೀನಭಾವ'ದ ಕವಚವನ್ನು ಬೇಧಿಸಿ ಬರಲಾರದ ಜನಸಮುದಾಯದ ವಿಕಸಿತವಾಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ಅದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುವುದೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದೇ? ಇದನ್ನು 'ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆ'ಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದೇ?

ಇಂಥ ಒಂದು ಖಚಿತ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಗಾಮ್‌ಸ್ಕಿ ನೆರವಾಗುತ್ತಾರೆ.

Merely as the first glimmer of such conciousness, in other words, merely as the basic negative polemical attitude.

ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಅಳೆದು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ ಆದರೆ ಅದು ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಅಗತ್ಯ ಆರಂಭ.

"The lower classes, historically on the defensive, he writes `can only achieve self awareness via series of negations via their consiuosness of the identity and class limits of their enemy"

This consiousness has a historical tendency to come to the surface' locally among some of the more radical sections of the rural masses long before being generalised on a national scale in any country. This can be seen from the Hilton's study of the peasants movements in late medieval Europe. Inspite of all dissimilaritites in other respects there was one prominent feature which they had in common he says `the emergence among some of the participants of a conciousness of class. It was, however, a negative class consiousness in that the definition of class which was involved was that of their enemies rather than of themselves: in other words, the nobility.[೧೯]

'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ದಾದಾನ ಸಾಹಸ, ನದಿದಂಡೆಯ ಮೇಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಸಮುದಾಯದ ಮಾತು, ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಲೂಟಿ, ರೈತರ ನಿಷ್ಠೆಯ ಬದಲಾವಣೆ, ಗೋರಿ ತೋಡುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು, ಹಾದಿ ಬಡಿಯುವುದು, ಹುಲಿಬ್ಯಾಟಿ ಹಳಬರು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಅಪೂರ್ಣ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಅಪೂರ್ಣ ವರ್ಗಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ರೈತಾಪಿ, ಅವೈದಿಕ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ವರ್ಗದ್ವೇಷವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ, 'ಸುರಕ್ಷಿತ ಕವಾಟ' ದ ಮೂಲಕವೇ ತೀರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಒಂದು ಹಬ್ಬದ ಘಟನೆಯನ್ನು ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ತರುತ್ತಾರೆ. ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ಗ್ರಾಮ್ಯ ಜೀವನದ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಮುಂದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ ವರ್ಗವೊಂದರ ಬೀಜ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದರು.

"ಮರುದಿನ ಬೆಳಕು ಹರಿಯುತ್ತಲೇ ಓಕಳಿ. ತರುಣರ ಸುಪ್ತಚೇತನಕ್ಕೆ ನೆರೆ ಬರುವ ಕಾಲ. ಹುಡುಗರೆಲ್ಲ ಕತ್ತೆಗಳ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿದರು. ಎದುರಿಗೆ ಬಂದವರನ್ನು ಶಂಖವಾದ್ಯದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿ, ಬಟ್ಟೆಗಳ ಮೇಲೆಲ್ಲ ಶಗಣೆರಾಡಿಯನ್ನು ತೂರಿ ಅಂದಿನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಪಾದಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಒಂದು ದಿನ ಮಾತ್ರ, ಸಣ್ಣವರು ದೊಡ್ಡವರೆನ್ನುವ ತಾರತಮ್ಯ, ಗೌರವ-ಮರ್ಯಾದೆಗಳು ಶಗಣೆರಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೊತ್ತೇರಿದಂತೆ ದೊಡ್ಡವರನ್ನೇ ಹಿಡಿದು ಕತ್ತೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸಿ, ಹರಕು ಮೊಚ್ಚೆಗಳ ಮಾಲೆಯನ್ನು ಹಾಕಿ, ತಿಪ್ಪೆಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದ ಹರಕು ಮೊರ- ಬುಟ್ಟಿಗಳ ಛತ್ರ ಚಾಮರಗಳ ಅಪೂರ್ವವೈಭವದೊಂದಿಗೆ ಅವರ ಮೆರವಣಿಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಶಂಖವಾದ್ಯದ ದನಿ ಗೋಪುರವಾಗಿ ಏರುತ್ತಿತ್ತು. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನದಿಗೆ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಹೊರಟ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ ಮೇಲೆಯೇ ತರುಣರ ಕಣ್ಣು ಬೀಳಬೇಕೆ? ಆ ತಂಡದಲ್ಲಿಯ ಒಬ್ಬ ಉಂಡಾಡಿ - ವರ್ಷದುದ್ದಕ್ಕೂ ಹೋಳಿಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ವೇಷ ಹಾಗೂ ಭಾವಲಹರಿಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬಾಳು ಕಳೆಯುವ ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಗ- ಅವರ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ವಿನಯದ ಸೋಗಿನಿಂದ, "ಆಚಾರ್ಯ, ತಮಗೂ ಅಷ್ಟು ಸಂಸ್ಕಾರ ಆಗಬೇಕು ಅಂತ ನಮ್ಮದೆಲ್ಲಾ ಅಪೇಕ್ಷಾ" ಎಂದು ನಗುನಗುತ್ತಲೇ ಹೇಳಿದ. ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಈ ಗುಂಪನ್ನು ನೋಡಿಯೇ ತಮ್ಮ ಹುಡುಗತನ ಮರುಕಳಿಸಿ ಬಂದೀತೇನೋ? "ಊರಾಗ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ದೊಡ್ಡ ಜನರು - ಕುಲಕರ್ಣಿ ಶೇಷಪ್ಪ- ಜಾಗೀರದಾರರು ಇವರೆಲ್ಲ ಇರೋ ಮುಂದ, ನನ್ನಂಥ ಬಡಬ್ರಾಹ್ಮಣಗ ಯಾಕ್ರೋ ಈ ಮರ್ಯಾದಿ? ಅವರನ್ನು ಕರಸರೆಪಾ, ಅವರ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಗುಣಗಾನ ಮಾಡೋ ಭಟ್ಟಂಗಿಯಾಗಿ ಬರತೀನಿ, ಆತಿಲ್ಲೋ" ಎಂದು ಆಚಾರ್ಯರು ನಗುತ್ತಲೇ ಉತ್ತರವಿತ್ತರು. ತರುಣರ ತಂಡ ದೊಡ್ಡದಾಗಿ ನಕ್ಕು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಬೊಬ್ಬೆ ಹೊಡೆದು ಶೇಷಪ್ಪನ ಮನೆಬಾಗಿಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಿತು.[೨೦]

.... ಓಣಿಗುಂಟ ಸಾಗಿದ ಈ ಮೆರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಊರ ಪ್ರಮುಖ ಚತುಷ್ಟಯದ ಜೊತೆಗೆ ದಳವಾಯಿಯೂ ತಾನೊಂದು ಕತ್ತೆಯನ್ನೇರಿ ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದ್ದ. ಹಿಂದೆ ಊರ ಉಡಾಳರೆಲ್ಲ- ಬಾಯಿ ನೋಯುವ ಪರಿವೆಯಿಲ್ಲದ

ಶಂಖವಾದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಕೆಲವು ಚಿಕ್ಕ ಹುಡುಗರ ತುಟಿಗಳಂತೂ ಬಾತು ಹೋಗಿದ್ದವು. ಮೇಲೆ ಬೇಸಿಗೆಯ ಬಿಸಿಲು ಸುಡುತ್ತಿತ್ತು. ಸಂದಿ- ಗೊಂದಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರು ನಿಂತು ಮೆರವಣಿಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ನಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಬಾಪುಸಾಹೇಬನಿಗೆ ತಲೆತಗ್ಗಿಸುವಂತಾಯಿತು. ಪಡದಪ್ಪನಿಗೆ ಊರನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಬೇಕೆನ್ನಿಸಿತು. ಲಿಂಗಪ್ಪನಿಗೆ ಇದರ ಅನುಭವವೇ ಇಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಮರಣವೇ ಕೇಡು ಎನ್ನಿಸಿತು. ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಭಟ್ಟಂಗಿಗಳಾಗಿ ನಗುತ್ತಾ ಮೆರವಣಿಗೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಾಗಿದ್ದರು. ಮುದುಕನ ಮುಖದ ಮೇಲೆ ಎಂದಿಲ್ಲದ ತುಂಟತನದ ನಗೆ ನಲಿಯುತ್ತಿತ್ತು.[೨೧]

ಇಂದಿಗೂ ಇಂಥ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಅವೈದಿಕ, ಸ್ಥಳೀಯ ಗ್ರಾಮ ಸಮುದಾಯದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇರುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಜೀವಂತವಾಗಿರಿಸಿವೆ.

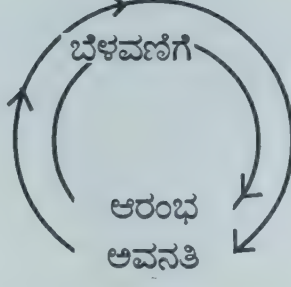
ಇಂಥ ಜೀವಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಥನವೊಂದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗೆ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದು ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಏಕೆಂದರೆ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು ಮೂಲತಃ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿ. ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧವಾದ ನಿರಂಜನ ರಚಿಸಿದ 'ಚಿರಸ್ಮರಣೆ' ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ತರ ಕೃತಿ. ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗದೆಯೂ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪೂರ್ವ ಮೌಲ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯಿರುವ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರ ಮೂಲಕ ಭಗವದ್ಗೀತೆಯ ವಿಧಿವಾದವನ್ನು ಹೇಳಿಸುವ, ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರನ್ನು, ದಾದಾ, ಹುಲಿಬ್ಯಾಟಿ ಹಳಬರು, ಕುರುಬರು, ಓಕಳಿ ಹಬ್ಬ, ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಯಥಾವತ್ ಜೀವನ ಚಿತ್ರ ದಾಖಲಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರ ಸೋಲಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಅವೈದಿಕ, ಜಾತಿಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಬಗೆಗೆ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವು ಮಾತ್ರ ಶುದ್ಧ ವೈದಿಕ ಮೂಲದ್ದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದಿಂದ, ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲಿದ್ದ ಸುಂದರ ಸಮಾಜ ಪತನಗೊಂಡಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದಿಂದ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಗತಕಾಲದ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಾಶವಾಗಿ ಬರ, ಕಾಲರ, ಪ್ರವಾಹ, ಸಾವು - ನೋವುಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಇಡೀ ಊರು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಇಲ್ಲೊಬ್ಬರು ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕರಿಯ ಹಳೆಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಕಂಡರೆ ದಾದಾ ದುರಂತ ನಾಯಕನಂತೆ ಕಾಣತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಛಾಯೆ ದಟ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮನ್ವಂತರದ ಬೀಜಗಳು ಕಂಡೂ ಕಾಣದಷ್ಟು ದುರ್ಬಲವಾಗಿವೆ. ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಂತರದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ವೋಸ್‌ವಾಲ್ಡ್ ಸ್ಪೆಂಗ್ಲರ್ 'ಡಿಕ್ಲೈನ್ ಆಫ್ ದಿ ವೆಸ್ಟ್' ಮತ್ತು ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಟಾಯ್ನ್‌ಬಿ 'ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಹಿಸ್ಟರಿ' ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಕ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರು. ಅವರು ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಹಿಂದೂ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್, ಯೆಹೂದಿ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದಿದ್ದರು.

ಹಿಂದೂ ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಕಾಲಚಕ್ರ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಕಾರ ತ್ರೇತಾಯುಗ, ದ್ವಾಪರಯುಗ, ಕೃತಯುಗದ ನಂತರ ಕಲಿಯುಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಆಗಬಾರದ್ದೆಲ್ಲ ಆಗಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪತನಹೊಂದಿ ಜಗತ್ತು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ

ನಾಶದ ನಂತರ ಅದು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಚಕ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಉಗಮದ ನಂತರ ಅಪಾರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಅವನತಿ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೇ ವಿವರಿಸಬಹುದು.



ಪಾದಳ್ಳಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ. ಮೊದಲು ಭವ್ಯವಾಗಿತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಕತ್ತಲೆ ತುಂಬಿತ್ತು. ನಂತರ ಅವನತಿ ಹೊಂದಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಿದ್ದಾಂತ ಈಗಲೂ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ೨೦೦೦ದ ಇಸ್ವಿ ಹುಟ್ಟುವ ಮೊದಲು ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ಪ್ರಳಯದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಅತೀ ಉತ್ಸಾಹದ, ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಪ್ರಚಾರ ದೊರೆಯಿತು.

ಪ್ರತೀ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಸಂಭವಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎಲ್ಲಿ ಸನಾತನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೋ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಈ ಚಕ್ರೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಭಯದ ಮೂಲ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಲೇಖಕರ ಈ ಭಯವನ್ನು ಮೀರಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿ ಬೆಳೆಯುವುದರಿಂದ ಓದುಗ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದಲ್ಲಿ ಮನ್ವಂತರದ ಹೊಸ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

[೧] ರಾವಬಹಾದ್ದೂರ, 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ', ಪುಟ ೧-೨

[೨] ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ (ಸಂ), 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಸಮೀಕ್ಷೆ', ಪುಟ ೧-೩, ಪುಟ ೬

[೩] ಅದೇ, ಪುಟ ೯೫-೯೬

[೪] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೧೬

[೫] ಅದೇ, ಪುಟ ೪೧

[೬] ಅದೇ, ಪುಟ ೪೮

[೭] ರಾವಬಹಾದ್ದೂರ, 'ಗ್ರಾಮಾಯಾಣ', ಪುಟ ೪೧

[೮] ಅದೇ, ಪುಟ ೪೨

[೯] ಅದೇ, ಪುಟ ೫೩

[೧೦] ಅದೇ, ಪುಟ ೬೧

[೧೧] ಅದೇ, ಪುಟ ೨೧೦-೨೧೧

[೧೨] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೧೪

[೧೩] ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ, 'ಎಲಿಮೆಂಟರಿ ಆಸ್‌ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಪೆಸೆಂಟ್ ಇನ್‌ಸರ್ಜೆನ್ಸಿ ಇನ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಪುಟ ೧-೨

[೧೪] ಅದೇ, ೫, ೧೮-೧೯

[೧೫] ಅದೇ, ಪುಟ ೬೩

[೧೬] ಅದೇ, ಪುಟ ೬೬

[೧೭] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೮-೨೧

[೧೮] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೫೪-೧೫೫

[೧೯] ರಣಜಿತ್ ಗುಹಾ, 'ಎಲಿಮೆಂಟರಿ ಆಸ್‌ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಪೆಸೆಂಟ್ ಇನ್‌ಸರ್ಜೆನ್ಸಿ ಇನ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೨೦-೨೧

[೨೦] ರಾವಬಹಾದ್ದೂರ, 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ', ಪುಟ ೧೭೮-೧೭೯

[೨೧] ಅದೇ, ಪುಟ ೧೮೦

ಅಧ್ಯಾಯ - ೫

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ: ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನೋಡುವ ಬಗೆ

ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್: ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಹುಡುಕಾಟ

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆ

ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿ

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ "ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಹುಡುಕಾಟ"

ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವನ್ನು ಮೀರಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ ನೂರಾರು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಸಾಲು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಷ್ಟೇ ವೈಚಾರಿಕ ಲೇಖನಗಳು, ವಿಮರ್ಶೆ, ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜದ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದ ಲೇಖಕರು ವಿಜೃಂಭಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು, ನಿರಂಜನ, ಗೋಪಾಲ ಕೃಷ್ಣ ಅಡಿಗ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ, ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಪಿ. ಲಂಕೇಶ್, ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್, ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ- ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಕುರಿತ ಒಲವು ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಡೆಸಿದ 'ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿ'ಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಎರಡು ಸಾಧನಗಳಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ನಡುವಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು, ಸಾಹಿತಿಗಳ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳಾಗಿವೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದರ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಿಮರ್ಶೆ, ಪತ್ರಿಕಾ ಲೇಖನಗಳು, ಕಾದಂಬರಿ, ಕಥೆ, ಆತ್ಮಕಥೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡಾ. ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರಿಂದ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಯುಗಾಂತ' ಕಾದಂಬರಿ ಕೇಂದ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಪಡೆದ ಮರಾಠಿ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಮುಖರೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ್ರೆಯವರು, ಐ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೋರೆಷನ್ಸ್', ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಟಿ.ಎನ್. ಮದನ್‌ರವರ 'ಪಾಥ್‌ವೇಸ್' ಅಪ್ರೋಚಸ್ ಟು ದಿ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ, ಆಂದ್ರೆ ಬೆತೆಯವರ 'ಅಂಟಿನೋಮಿಸ್ ಆಫ್ ಸೊಸೈಟಿ' ಎಸ್ಸೇಸ್ ಆನ್ ಐಡಿಯಾಲೀಜಿಸ್ ಅಂಡ್ ಇನ್‌ಸ್ಟಿಟೂಷನ್ಸ್ ಅವರ ಆತ್ಮಕಥೆಯ ಭಾಗದಂತಿದೆ. ಈ ಕೃತಿಗಳು ಶುದ್ಧ ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಕೃತಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಆಗಾಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಲೇ ಇದ್ದು, ಸಾಕಷ್ಟು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಡಾ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮತ್ತು ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್‌ರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಗಡಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರಿಗೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನ್ನಣೆಯನ್ನೂ ಜನಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನೂ ತಂದುಕೊಟ್ಟ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಅಥವಾ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಕುರಿತ 'ದಿ ಇಮೇಜ್ ಮೇಕರ್' ಎಂಬ ಕಥೆಯನ್ನೂ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗುವ ಮೊದಲು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದು, ಹರಿಹರನ ಕೃತಿಗಳ ಸಂಖ್ಯಾ

ನಿರ್ಣಯ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿ, ಡಾಕ್ಟರೇಟ್ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದವರು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ, 'ವಿಷನಿಮಿಷಗಳು', 'ಹಾಲಹಲ', 'ರಾಜರಾಣಿ ದೇಖೋ', 'ಶಿವನ ಬುಟ್ಟಿ', 'ಕನ್ನಡ ತಾಯ್ ನೋಟ', ಮೊದಲಾದ ಕಥೆ, ಕಾದಂಬರಿ, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಪದವಿ ಗಳಿಸಿ ಹಾಲೆಂಡ್‌ನ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು 'ವಲಸೆ ಹೋದ ಕನ್ನಡಿಗನ ಕಥೆ' ಎಂಬ ಆತ್ಮಕಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಇಳಕಲ್ಲು ಮಹಾಂತ ಶಿವಯೋಗಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆ, ಗಂಡನಿಂದ ಹಿಂಸೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಮನೋರೋಗಿಯಾದ ಅವರ ಮಗಳ ಜೀವನದ ದುರಂತ ನಿರೂಪಿಸುವ 'ಅರುಂಧತಿ ನನ್ನ ಮಗಳು', 'ಲಿಂಗಯ್ಯ' ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗುವ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಆನಂತರ ಸೃಜನಶೀಲ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕೃಷಿಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಈಶ್ವರನ್ ಕನ್ನಡನಾಡು ಕಂಡ ಸಾಹಿತಿಯೂ ಹೌದು. ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರೂ ಹೌದು. ಅಂತರಂಗದ ತುಮುಲ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಕೌಟುಂಬಿಕ ನೋವು- ನಲಿವು, ಹಾಲೆಂಡಿನ ಕುಟುಂಬದ ಅಧ್ಯಯನ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವುಕರಾಗಿ, ಹೃದಯಸ್ಪರ್ಶಿಯಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಧ್ಯಯನ ಬೇಡುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮಿತಿಯನ್ನು ದಾಟಿ, ಸಿ. ರೈಟ್ ಮಿಲ್ಸ್ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರತಿಭೆ'ಯನ್ನು ಮೆರೆಯುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೃಢಗೊಳಿಸಿವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ "ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ನೋಡುವ ಬಗೆ" ಎಂಬ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಯುರೋಪಿಯನ್ನರ ಆಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪ್ರವಾಸ ಕಥನಗಳು, ಸಮೀಕ್ಷೆ, ವರದಿ, ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅರ್ಹತೆಯ ಅಗತ್ಯವಾಗಿ, ವೃತ್ತಿಪರ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಸಂಖ್ಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಜರುಗಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ 'ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'ಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ, ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪ್ರಮುಖ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ, ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ರಾಂಪುರ' ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಅಥವಾ 'ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ', ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್‌ರ 'ಶಿವಪುರ' ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನ 'ಟ್ರೆಡಿಶನ್ ಅಂಡ್ ಎಕಾನಮಿ ಇನ್ ವಿಲೇಜ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಅಥವಾ 'ಭಾರತದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಡಾ. ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್‌ರ ಮಂಡ್ಯದ ಬಳಿಯ ದಲೇನ ಮತ್ತು ವಂಗಲಾ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಸುಮಾರು ೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲದ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು.

ಮೊದಲಿಗೆ ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನ್ನರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಆನಂತರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ

ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಡಾ. ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್‌ರ ಮಂಡ್ಯದ ಬಳಿಯ ದಲೆನಾ ಮತ್ತು ವಂಗಲಾ (ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಹೆಸರುಗಳು) ಗ್ರಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನವು ಸುಮಾರು ೪೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದ ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಈ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವು ಈ ಎರಡು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ೧೯೩೬ರಿಂದ ೧೯೪೨ನೇ ಇಸವಿಯ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಗೆ ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಒದಗಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ವಂಗಲಾ ಗ್ರಾಮವು ನೀರಾವರಿ ಭೂಮಿಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮೂಲದ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಒದಗಿ ಬಂದು ಜನರ ಜೀವನಮಟ್ಟ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶ ಉಂಟಾಯಿತು. ಆದರೆ ದಲೆನಾ ಗ್ರಾಮ ಎತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದ್ದುದರಿಂದ, ನೀರು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ ಗೋಚರವಾಯಿತು. ದಲೆನಾ ಗ್ರಾಮದ ಜನ ಶಿಕ್ಷಣ, ನೌಕರಿ, ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಗಳಿಗಾಗಿ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ವಂಗಲಾ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹೋದರು. ಇದರಿಂದ ದಲೆನಾ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೂ ಪಕ್ಕದ ವಂಗಲಾ ಗ್ರಾಮದಂತೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಂಡಿತು. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ೧೯೫೪-೧೯೫೬ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್ ೧೯೬೨ರಲ್ಲಿ 'ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ೧೯೭೦ರಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಮರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ 'ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ: ನಿನ್ನೆ, ಇಂದು ಮತ್ತು ನಾಳೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ೧೯೯೦ರಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಸುಮಾರು ೨೦ ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಅದೇ ಗ್ರಾಮಗಳನ್ನು ಮರುಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಡಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಸಹಾಯಕರಾದ ಎ.ಪಿ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಟಿ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರೊಡಗೂಡಿ "ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸ್ ಫಾರ್ಟಿ ಈಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ರೂರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫರ್ಮೇಷನ್ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ" ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೊರತಂದಿದ್ದಾರೆ.[೧]

ಕರ್ನಾಟಕದ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸುಮಾರು ೪೦ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಮರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ವಿವಿಧ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್‌ರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಎಪಿಸ್ಟೀನ್ಸ್‌ರ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಒಟ್ಟು ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ - ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮೇಲು ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅದರ ರಚನಾಸ್ವರೂಪ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ.

ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಆಧಾರಿತವಾದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು 'ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸಸ್' ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೆ ಬರೆದಿರುವ ಮುನ್ನುಡಿಯು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. 'ನೀವು ಈ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದುವ ಮೊದಲು ಇದು ಹೇಗೆ ಇತರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ನಿಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಂದೋ ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಜರ್ನಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ಲೇಖನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು

ಓದಲು ಭಾರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಜರ್ನಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿನ ಲೇಖನಗಳು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗುಣಮಟ್ಟ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪುಸ್ತಕವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು, ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಲ್ಲ ಪುಸ್ತಕಗಳಿಗಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ನಾನು ನನ್ನ ಸಹಬರಹಗಾರರು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಓದುಗರಿಗಾಗಿ ಇದನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದೇವೆ.[೨]

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್‌ರ ಮೂರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿವೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳ ಹೊರೆಯನ್ನು ಅತಿಯಾಗಿ ಹೊರಿಸದೆ, ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸದೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಜೊತೆ ಸಂಶೋಧನೆಯನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಳ್ಳಿಗರ ಅನುಭವ, ಸಹಾಯಕ ಸಂಶೋಧಕರಾದ ಎ.ಪಿ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ, ಟಿ. ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರ ಲೇಖನಗಳು, ಕೆಲವು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಈ ಸಂಶೋಧಕರನ್ನು ಕುರಿತು ರಚಿಸಿದ ಕವನಗಳು ಮತ್ತು ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ತಯಾರಿಸಿದ ಸಾಕ್ಷ್ಯ ಚಿತ್ರದ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಲೆ ಹಾಕಿ 'ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸಸ್' ಪುಸ್ತಕ ಬಂದಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪೂರಕವಾಗಿ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್‌ರು, ತಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು, ಮೈಸೂರಿನವರಾದ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಗ್ರಾಮದವರೇ ಆದ ತಿಮ್ಮೇಗೌಡರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಅವರ ಮೂಲಕವೇ ದಾಖಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಗ್ರಂಥ ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಎರಡು ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ೪೦ ವರ್ಷಗಳಿಂದ ನೀರಾವರಿ, ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಧಿಕಾರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ, ಚುನಾವಣೆಗಳು, ಆಧುನಿಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಆಗಿರುವ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಡಿಲಿಕೆ, ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆರೋಗ್ಯ ಕುರಿತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಸೌಲಭ್ಯ ಪಡೆಯುವ ಹಂಬಲ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಸರ್ಕಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ತರಬಹುದೆಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದು. ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ, ಈಶ್ವರನ್ನರ 'ಶಿವಪುರ' ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ "ರಾಂಪುರ" ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಎಲ್ಲ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪ ಕೊಡಲೆತ್ನಿಸಿರುವುದು.

ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಕೃತಿಯನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕೃತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಮಂಡಿಸಿದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಇತರ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಇಟ್ಟು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಜಾತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ ಈಶ್ವರನ್ನರ 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ತರ್ಕ' ಮತ್ತು 'ಶಿವಪುರ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ನೆರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶೆಗೊಳಪಡಿಸಿದರೂ ಕೂಡ ಈಶ್ವರನ್ನರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರೇರಣೆ, ತಲುಪಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳು

ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ "ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನೇ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷಯ, ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೀತಿ, ಈ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇದೇನು ದೋಷಪೂರ್ಣ ಗುಣವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಒಳನೋಟ ನೀಡುವ ಸಾಧನವೂ ಆಗಬಲ್ಲದು. ಈ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ಮೊದಲು ಕಠಿಣ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದುದು ಅವಶ್ಯ. ಇದರ ಒಟ್ಟು ನೈತಿಕ ಪಾಠವೆಂದರೆ ಆ ಮೂಲವೇ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಚಾರ ಕರ್ತೃವು ಭಿನ್ನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ, ಅಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ...." ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನೆ, ವಿಚಾರ, ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಆತನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರಿತ್ರೆಗಳೊಡನೆ ತಳಕು ಹಾಕಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆ ತಲುಪಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಅಧ್ಯಯನಕೊಳ್ಳಪಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಸಾಲುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಯೊಂದನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಬಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಸಹಕಾರ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠೆಯ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲದು.[೩]

ಈಶ್ವರನ್ನರ ಪ್ರಕಾರ, "ನಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ವಾತಾವರಣ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಮನೆಯ ಸದಸ್ಯರು, ನೆರೆಹೊರೆಯವರು, ಊರ ಕೆರೆ ಬಾವಿಗಳು, ತೋಟ ಗದ್ದೆಗಳು, ಕೂಲಿ ಕಂಬಳಿಗಳು, ರೈತರು, ಗೌಡರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು..... ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೆಳೆದು ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಜಗತ್ತು ನಮ್ಮ ಅಂದಂದಿನ ಜೀವನವನ್ನು ತಿದ್ದುವುದರ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವುದು."[೪]

ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತದೆನ್ನುವುದು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ. ನವೆಂಬರ್ ೧, ೧೯೪೨ರಂದು ಇಂದಿನ ಹಾವೇರಿ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಸಿಗ್ಗಾಂವ್ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರಿನ ಬಡಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್ ಜನಿಸಿದರು. ತಂದೆ ಚನ್ನಪ್ಪ ಬಡ ಮಾಸ್ತರಾಗಿದ್ದರು, ತಾಯಿ ಬಸಮ್ಮ ಗೃಹಿಣಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅರೆಕೃಷಿ, ಅರೆಸರಕಾರಿ ಮಾಸ್ತರಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಅತ್ಯಂತ ಕಡು ಬಡತನದ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಈಶ್ವರನ್ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟ ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಮೋತಿಲಾಲರು, ನೆಹರೂರನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದಷ್ಟೇ ಕಠಿಣವಾಗಿ ಚನ್ನಪ್ಪ ಮತ್ತು ಬಸಮ್ಮ ಮಗನನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರು. ರೋಗ ರುಜಿನಗಳು, ಮೂಢನಂಬಿಕೆ, ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಕಾಯಿಲೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಳಸವಿಟ್ಟಂತೆ ಕಡು ಬಡತನ, ಶಾಲೆಯ ಮಾಸ್ತರರು, ಮನೆಯಾಳು ಮೂಕಾ, ಈಶ್ವರನ್ನರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅಗಾಧ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದರು. ಈಶ್ವರನ್ನರ ಇಡೀ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಜೀವನ ಲಿಂಗಾಯತ ಮಠಗಳ ಪ್ರಸಾದನಿಯಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಇಡೀ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ ಈಶ್ವರನ್ನರಿಗೆ ಅದೇ ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದರೂ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಅದನ್ನೂ ಸ್ವತಃ ಈಶ್ವರನ್ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆ 'ವಲಸೆ ಹೋದ ಕನ್ನಡಿಗನ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶಿವಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಡರ್ಕಿಂನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯ 'ದಾನ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ಕವನವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಉದಾರಿಯೂ, ಅತಿಥಿ ಪ್ರೇಮಿಯೂ ಆದ ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥನು ಕಾಣಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದುದನ್ನು ನಾನೆಂದೂ ಕಂಡಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತನು ಎಷ್ಟೇ ಉದಾರಿಯಿದ್ದರೂ ಬಂದ ಬಹುಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸ್ನೇಹಿತರು ಪರಸ್ಪರ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ, ಕಾಣಿಕೆಗಳ ಅದಲುಬದಲಿನಿಂದ ಸುಖ ಸಂತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಪ್ರೀತಿ ಪುರಸ್ಕೃತವಾದ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಕೆಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವಿನಿಮಯದಿಂದ ಸ್ನೇಹ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ವಿದ್ಯಾಚಾರದಿಂದಲ್ಲ. ಜನರು ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ನೇಹವನ್ನು, ವೈರಕ್ಕೆ ವೈರವನ್ನೂ ಮುಟ್ಟಿಸಬೇಕು.

ಈ ಮಾತನ್ನು ನೀನು ನಂಬು. ನಿನಗೊಬ್ಬ ಸ್ನೇಹಿತನಿದ್ದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ನಿರ್ವ್ಯಾಜ್ಯವಾದ ಪ್ರೇಮವಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಸದುಪಯೋಗವನ್ನು ನೀನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂದಿದ್ದರೆ ನೀನು ಅವನನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಸಂದರ್ಶಿಸು. ಸ್ನೇಹಪರ ವಿಚಾರಗಳ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡು. ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡು.

ನಿನಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಉಪಯೋಗ ಬೇಕಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ಈ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ನಿನಗೆ ವಿಶ್ವಾಸವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನೊಂದಿಗೆ ಸರಸಸಜ್ಜನಿಕೆಯಿಂದ ನಡೆದುಕೋ, ಸವಿಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡು. ಅವನ ಕ್ರೂರತನದ ಸ್ವಭಾವದ ಸುತ್ತಲೂ ಸುಳ್ಳಿನ ಬೇಲಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ನಿನ್ನನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊ. ಆದರೂ ಅವನಿಗೆ ನಗುಮೊಗವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಡ.

ಉದಾರಿಗಳೂ, ಧೈರ್ಯಶಾಲಿಗಳೂ ಆದವರು ತಮ್ಮ ಜೀವಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುವರು. ಆದರೆ ಹೇಡಿಯೂ, ಲಂಚಬುರುಕನೂ, ಜಿಪುಣನೂ ಸುಖಿಗಳಾಗಿ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬಾಳಲಾರರು.

ದಾನ, ಕಾಣಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾರ್ಥನೆ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ. ಕೊಟ್ಟ ದಾನ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ.[೫]

ದಾನ ಕೊಡುವ- ಕೊಳ್ಳುವ ನಂಬಿಕೆಯು ಈಶ್ವರನ್ನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ತಟ್ಟಲು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವೂ ಇತ್ತು. ಅವರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಉಪನ್ಯಾಸಕರಾಗಿ, ಕಥೆಗಾರ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರ, ಪ್ರಕಾಶಕರಾಗಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೆರಿಯರ್ ವಿಲ್ವಿನ್‌ರ ಬುಡಕಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಓದಿ ಮತ್ತು ಬಡತನ, ವೃತ್ತಿ ಅಸೂಯೆಗಳಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಮನುಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಅನಂತರ ಹಾಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಯುರೋಪಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿಗೆ ಪಾತ್ರರಾದರು.

ಧಾರವಾಡದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಟ್ರೆಡಿಷನ್ ಅಂಡ್ ಎಕಾನಮಿ ಇನ್ ವಿಲೇಜ್ ಇಂಡಿಯಾ ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದರು. ಮಾಕ್ಸ್‌ವೆಬರ್‌ನ 'ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟಂಟ್ ತತ್ವಗಳು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಉಗಮ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಧನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಈಶ್ವರನ್ನರು ಹೇಳುವ ನಮ್ಮ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಪದ್ಧತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಒಂದು ಆರ್ಥಿಕ ಪದ್ಧತಿಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇವರು ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಂತೆಯೇ ಸಂರಚನಾ - ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿದರು. ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ- ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅವರು ಮುಂದೆ ೧೯೮೧ರಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ', ೧೯೮೭ರಲ್ಲಿ 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', ೧೯೯೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಲಿಂಗಾಯತ, ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳು: ಮಠಗಳ ಒಂದು ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದ, ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ

‘ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ’ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಟೀಕಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾದಂತೆ ಮಾತ್ರ ಈಶ್ವರನ್ನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಆ ಸಂಸ್ಕತಾನುಕರಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದೆಂದು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದರೂ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಯೂ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು, ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನ್ನಣೆಗಳಿಸಿದರೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಾದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಮಿತ್ರರಾದ ಕೆ. ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಅವರು, ಈಶ್ವರನ್ ನಿಧನರಾದ ಹೊಸದರಲ್ಲಿ “೧೯೯೮, ಜುಲೈ ತಿಂಗಳಿನ ಮೂರನೇ ದಿನಾಂಕದ ಡೆಕ್ಕನ್ ಹೆರಾಲ್ಡ್ ದಿನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ‘A mind that spanned kannada and Canada’ ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ್ನರ ಕೊರಗನ್ನೇ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಲೇಖನದ ಕೆಲವೊಂದು ನುಡಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅನುವಾದಿಸಬಹುದು.

“ಉಚ್ಚ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸಂಶೋಧಕರಾಗಿ ಅವರ ಉತ್ಪಾದನೆ ಅಪಾರ. ಅವರ ಬದುಕು ಬರಹಗಳೆಡೆಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಒಬ್ಬ ವಿದ್ವಾಂಸ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಧಿಸಿದನೆಂದು ನಂಬಲೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸಾಧನೆಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮುಂದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ - ದುರಂತಮಯ ವಿಧಿ ವಿಡಂಬನೆಗೆ ಒಳಗಾದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ತಾಯಿನಾಡು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯ”[೬]

ಮತ್ತೊಂದು ಮಾತನ್ನು ರಾಘವೇಂದ್ರ ರಾವ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ‘ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಾ ರಹಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮೌನದ ಸಂಚಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಬಲಿಪಶು’.

ಆದರೆ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಈಶ್ವರನ್ನರನ್ನು ಕಾಡಿದ ‘ಕೊರಗು’ ಕಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಸ್ವದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆ, ಟೀಕೆ, ಖ್ಯಾತಿ, ಅವರ ಅಧ್ಯಯನ ಕುರಿತ ಸಂವಾದ - ವಾಗ್ವಾದಗಳು ಜರುಗಿದವು.

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರ ತಂದೆ ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರು. ಮೈಸೂರಿನಿಂದ ೨೦ ಕಿ.ಮೀ. ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ‘ಅರಕೆರೆ’ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಭೂಮಾಲಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರಾಗಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ‘ಡಿಪಾರ್ಟ್‌ಮೆಂಟ್ ಆಫ್ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಿಸಿಟಿ’ಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯೋಗ ದೊರಕಿದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಶಿಕ್ಷಣ ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದರು. ಎಂ.ಎನ್.ಎಸ್. ಹೇಳುವಂತೆ ಅವರ ತಂದೆ ಕುಟುಂಬದ ಏಕೈಕ ಮಗನಾಗಿ, ಊರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ನೀರಾವರಿ ಜಮೀನಿದ್ದೂ, ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮೈಸೂರಿಗೆ ಬರುವ ತೀರ್ಮಾನ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ನಿರ್ಣಯವಾಗಿತ್ತು.

೧೬ ನವೆಂಬರ್ ೧೯೧೬ರಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರ ನಾಲ್ಕನೇ ಮಗ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಆಗಲೇ ಆ ಕುಟುಂಬ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಹಿರಿಯ ಅಣ್ಣ ಪಾರ್ಥಸಾರಥಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆಗೆ ಏರಿದ್ದರು. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಥಮ ಇಬ್ಬರು ಮಹಿಳಾ ಪದವೀಧರರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬರು ಇವಳ ತಾಯಿಯ ಬಂಧುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಆ ಕುಟುಂಬದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಗಣ್ಯತೆಯ ಹಿನ್ನಲೆ ಊಹಿಸಬಹುದು...

ಬದುಕಿನ ಕಿಶೋರ ಭಾಗವನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಮೈಸೂರಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸಾಲುಮನೆ ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಕಳೆದರು. ಬಾಲ್ಯದ ದಟ್ಟ ಅನುಭವ ಭವಿಷ್ಯದ ಬದುಕು ರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಹೇಗೋ, ಎಲ್ಲಿಯೋ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಜೀವನವೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ರಹಾರ ಅರಗಿಳಿಯಂತೆ ಸದಾ ರಕ್ಷಿತರಾಗಿ ಪೋಷಣೆಗೊಂಡ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮನೆಯ ಹಿಂದಿನ ಭಾಗ 'ಬಂಡಿಕೇರಿ'ಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಹಲವು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಪ್ಲವ ಹಾಗೂ ಆಹ್ವಾನಗಳನ್ನು ಅವರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿತ್ತು. ಬಂಡಿಕೇರಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಂಸಾಹಾರಿ ಕುರುಬರ ಜನವಸತಿ ಹೆಚ್ಚು ಇತ್ತು. ಶ್ರಮಜೀವಿಗಳಾದ ಕುರುಬರ ಜೀವನಶೈಲಿ, ಭಾಷೆ, ಹಬ್ಬ, ಉತ್ಸವ, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಆಚರಣೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಅನುಭವ ಉಂಟು ಮಾಡಿದವು. ನೂರು ಗಜ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಕುರುಬರು, ಒಂದೇ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಇದು ಬೀಜಕಾರಣವಾಯಿತು.[೭]

ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾಗವಾದ ಕಠಿಣ ಸನಾತನ ಆಚಾರಗಳುಳ್ಳ ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿ ಜಾತಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿ ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದನ್ನು ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಶೆಟ್ಟಿ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಲಭ್ಯವಾದಂತೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಕುಟುಂಬದ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ಮಯ ವಾತಾವರಣ, ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಆರ್.ಕೆ. ನಾರಾಯಣರ ಪ್ರಭಾವ, ಅವರ ಮುಂದಿನ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಬರವಣಿಗೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿತು.

ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರು, ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೂ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಪ್ರಬಲ ಟೀಕಾಕಾರರು ಆಗಿದ್ದ ಜಿ.ಎಸ್. ಗುರ್ರೆಯವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಹಾಯಕರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲೆಫ್‌ಬ್ರೌನ್‌ರ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದಕ್ಕೆ ಒಲಿದರು. ನಂತರ ಇವಾನ್ಸ್ ಪ್ರಿಚರ್ಡ್‌ರ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ, ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಮತ್ತು ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್‌ರ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ವಾದ ಒಂದೇ ಮರದ ವಿವಿಧ ಕೊಂಬೆಗಳಂತಿದ್ದುದರಿಂದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ, ಅನುಭವ ವಾದ, ಸಂರಚನಾ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವೇ ಶ್ರೀನಿವಾಸರನ್ನು ಜೀವನ ಪೂರ್ತಿ ಮುನ್ನಡೆಸಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕೊಡವರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯವನ್ನು ರಜೆಯ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ್ದರು. ನಂತರ ಡೆಲ್ಲಿ ಸ್ಕೂಲ್ ಆಫ್ ಎಕನಾಮಿಕ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು ಐಸಾಕ್ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು.

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬಹುರೂಪದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಪಡೆದವರು. ಅವರನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರ, ಮಾನವಕುಲಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟ್ ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಡೇವಿಡ್ ಮೆಂಡೆಲ್ ಬಾಮಾರ ಏಳನೂರು ಪುಟದ 'ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಎಂಬ ವಿಶ್ವಕೋಶ ಮಟ್ಟದ 'ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಲೇಖಕರಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಒಬ್ಬರು ಎಂಬುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ವಿಷಯ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೊಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಹಾಗೂ ಆಲ್ ಇಂಡಿಯಾ ಸೋಷಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ಕಾನ್‌ಫರೆನ್ಸ್ ಇವುಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಔಪಚಾರಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಅನೌಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಮೊದಲನೆಯದು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಎರಡನೆಯದು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಅಧಿಪತ್ಯ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಎರಡನ್ನೂ ಸಂಕರಗೊಳಿಸಿ ಅಖಿಲಭಾರತ

ಮಟ್ಟದ ಸ್ವರೂಪ ಕೊಟ್ಟ ಕೀರ್ತಿ ಅವರಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ... ೧೯೪೨ರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಬರವಣಿಗೆ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆ[೮] ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ನಿಧನರಾದ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ತಮ್ಮ ಕಡೆಯ ದಿನಗಳವರೆಗೂ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾಗಿದ್ದರು.

ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ೧೯೪೨ರಲ್ಲಿ ಬರವಣಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ೧೯೯೬ರವರೆಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ "ಹಿಂದು" ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಲೇ ಇದ್ದರು. ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಸುವ, ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗದ ಕಠಿಣ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ತೀವ್ರ ವಿರೋಧವಿತ್ತು. ಮೊದಲನೇ ಪೀಳಿಗೆಯ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇಂಡಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ವಾಸ್ತವ ಭಾರತವನ್ನು ಅದರ ಬೇರುಗಳಿಂದ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯುರೋಪು, ಅಮೆರಿಕಾ ಅಥವಾ ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸಂ ಇನ್ನಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ, ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು.

ಕೆಲವರು ಭಾರತೀಯ ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ಗ್ರಾಮಗಳು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ಸರ್ಕಾರದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳು, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ಬಾಬ್ರಿ ಮಸೀದಿ ಧ್ವಂಸ - ಈ ಘಟನೆಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಸಂರಚನಾವಾದದಿಂದ ಪ್ರೇರಕರಾಗಿದ್ದ, ಯುರೋಪು ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾದ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಫೋರ್ಡ್' ಫೌಂಡೇಶನ್‌ನಿಂದ ನೆರವು ಪಡೆದು ಸಾಕಷ್ಟು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಅದರ ಆಶಯಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡು ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿದ್ದೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಧಾನ ಮಾತ್ರ ಘೋಷಣಾ ಸ್ವರೂಪದ್ದಲ್ಲ. ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೀತಿಯದೂ ಅಲ್ಲ. ತಣ್ಣಗಿನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೆಕ್ಕಿ ತೆಗೆದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಾನುಕರಣ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಜೋಡಿಸಿ ಹಣೆಯುವ ರೀತಿಯದು. ಸರಳವಾದ ಭಾರತೀಕರಣಗೊಂಡ ಇಂಗ್ಲೀಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಭಾರವಿಲ್ಲದ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಅವರ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳು 'ಮ್ಯಾರೇಜ್ ಅಂಡ್ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ', 'ರಿಲೀಜಿಯನ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಮಾಂಗ್ ದಿ ಕೂರ್ಗ್ಸ್' 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್', 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ', 'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಅಂಡ್ ಲಿವಿಂಗ್ ವಿತ್ ದಿ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್', ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳು - 'ಡೈಮೆನ್ಶನ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ'.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಎಲ್ಲ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯೇ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬಳಸಿದರು. ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಾನುಕರಣ, ಆಧುನೀಕರಣ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿವೆಯೆಂಬುದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಗೆ, ಪ್ರಬಲಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಶಿಷ್ಟ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕುಸಿಯುವಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತೆಂದು

ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಂದ ಅಪಾರ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಗೌರವವನ್ನು ಗಳಿಸಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಕಟು ಟೀಕೆಗೂ ಒಳಗಾದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ, ಹಿಂದೂ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಸಹನೆ ತೋರಿದ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ ಗುರ್ರೆಯವರಂತೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಸಹ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದಿ ಎಂಬ ಆರೋಪಗಳು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮೇಲಿವೆ.

ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ವಾದವನ್ನು ಅದರ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಸಂರಚನಾವಾದಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ರೂಪ ಕೊಟ್ಟರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಅಂತ್ರೊಪಾಲಜಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿತು. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್, ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ, ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಟೀಕಿಸಿ ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಮೂಲಬೀಜವಾದ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಕಲ್ಪನೆಯ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ಇಬ್ಬರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಈಶ್ವರನ್ನರು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎತ್ತಿದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ "ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ" ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ವಸಾಹತುಗಳಾದ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಭಾರತದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಚರಿತ್ರೆಯಿಲ್ಲದ ಅನಾಗರೀಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆಕ್ರಮಣವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗ ವಸಾಹತುಗಳ ಆಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ 'ಯುರೋಪು ಕೇಂದ್ರಿತ', 'ಕ್ರೈಸ್ತ ಕೇಂದ್ರಿತ' ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ಅವುಗಳ ವಿಚಾರಗಳೂ ಬುಡಮೇಲಾದವು. ಕಾಲೋನಿಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅದರ 'ಪ್ರಕ್ರಮ'ವನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು.

ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ಅವರಲ್ಲೆಲ್ಲ ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್ ಪ್ರಮುಖರು.

ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದ ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್‌ರ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಒಲಿದು ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕೊಡವರ ಮೇಲೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಬಹುಜಾತಿಗಳುಳ್ಳ 'ಭಾರತೀಯ' ಗ್ರಾಮವೊಂದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬ್ರೌನ್ ಸೂಚಿಸಿದರು. ಅವರು ಅಧ್ಯಾಪಕ ಹುದ್ದೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಬಂದ ಇವಾನ್ಸ್ ಹುದ್ದೆಯಿಂದ ರಿಚರ್ಡ್‌ರ ನೆರವಿನಿಂದ, ಆರ್ಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಒಂದು ವರುಷದ ಅವಧಿಯ ರಜೆ ನೀಡಿ 'ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್' ರ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ನೆರವಾದರು. ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಮರಳಿದರು. ಅವರು ಬಂದದ್ದು ೧೯೪೭ರ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ. ಆ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ: "ಉಪಖಂಡದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅದೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಹಾಗೂ ರೋಮಾಂಚಕಾರಿಯಾದ ತಿಂಗಳಾಗಿತ್ತು. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನೇನೋ ಪಡೆಯಿತು. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಖಂಡ ಪರಮಾಧಿಕಾರವುಳ್ಳ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನವೆಂಬ ಎರಡು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಾಗಿ ಹೋಳಾಯಿತು. ಆದರೆ ಉಪಖಂಡ ಅನಾಗರೀಕವಾದ, ರಕ್ತಪಾತದ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಗೆ ಹಾದಿಯಾಯಿತು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿ ೧೯೪೭ರ

ಆಗಸ್ಟ್ ೩೦ರಂದು ಗಾಂಧಿಯವರ ಕೊಲೆಯಾಯಿತು. ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಗೊಂದಲಮಯ ವಾತಾವರಣವಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡುಬಂತು"[೯]

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ದೇಶ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಣ್ಣ ಸಂಭ್ರಮವೊಂದು ಬಿಟ್ಟರೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಉಪಖಂಡದ 'ಗೊಂದಲ'ದ ಬಗೆಗಿನ ಕಾಳಜಿಯೇ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿಯ ಕಾರ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬಂದಿದ್ದರೋ, ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೇ ಭಾರತದಿಂದ ಓಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಆದರೆ ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು "ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ" ಆಯುಧದಿಂದ ಸಜ್ಜಾಗಿದ್ದ 'ಯೋಧ'ನಂತೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಂದಿಳಿದಿದ್ದರು. ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟೂ ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದ ಇವಾನ್ಸ್ ಪ್ರಿಚರ್ಡ್‌ರ 'ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ' ವಾದದ 'ಸಹಭಾಗಿ ಅವಲೋಕನ ಕ್ರಮ', 'ಜನ ಹೇಗಿದ್ದಾರೋ ಹಾಗೆ' ಅಭ್ಯಸಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಹೊರಡುವ 'ದಿ ಫಿಲಾಸಫಿ ಆಫ್ ಆ್ಯಸ ಇಫ್' ನ್ನು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಉತ್ಸಾಹ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಲ್ಲಿ ತುಂಬಿತ್ತು.

೧೯೪೮ರ ಫೆಬ್ರವರಿ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ 'ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದ್ದ' ಶುದ್ಧ ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿಗೆ ಸಮಸ್ಯೆಯಿರದ, ರಸ್ತೆ ಮಧ್ಯೆ ಕೆಟ್ಟುಹೋಗದಂತಹ ಬಸ್ಸುಗಳ ಸಂಚಾರವಿರುವ ಮೈಸೂರು ಮತ್ತು ಹೂಗೂರು, ರಸ್ತೆಯಿಲ್ಲದ 'ರಾಂಪುರ' ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಸ್ಥಳವೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅದರಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕೆಲವು ತಾತ್ವಿಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಮಾತೃಭಾಷೆಯಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ಕೂಲಿನ, ಬೀದಿಯ ಭಾಷೆಯ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತರ್ಜುಮೆದಾರರ ನೆರವಿಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು.

೨. ಮೂರ್‍ನಾಲ್ಕು ಪೀಳಿಗೆಗಳ ಹಿಂದೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವಂಶಸ್ಥರು ಮೈಸೂರಿನ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗಕ್ಕಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದರು. ಅವರು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದೇಶ, 'ಸಮಾಜ'ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಆಗಿತ್ತು.

೩. ಜೊತೆಗೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಆಗ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೊಂದು ಜರುಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ನಗರೀಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಆ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಅದರ ಅನೇಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಸಮೂಹವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣ'ದಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮೊದಲು ನಗರೀಕರಣಗೊಂಡಿದ್ದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು' ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಅನಂತರ ಇತರ ಗ್ರಾಮೀಣಜಾತಿಗಳು ಅನುಸರಿಸಿದವೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕಾರಣವೇ ಮುಂದೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಿರುವ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತರಲು ನೆರವಾಯಿತೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

"ರಾಂಪುರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲು ತಾರ್ಕಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಗಣನೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತು. ನಾನು ಮೊದಲೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದಂತೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಆಧಾರಗಳ ಮೇಲೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದೆ. ಕೇವಲ ತಾರ್ಕಿಕ ಕಾರಣವೊಂದನ್ನೇ ಮುಂದೊಡ್ಡಿ "ತಾರ್ಕಿಕ" ವಲ್ಲದ ಕಾರಣವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದು

ಅಪ್ರಮಾಣಿಕತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.[೧೦] ಮೇಲಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳು "ಇದೆಲ್ಲಾ ಹೇಗೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು" ಎಂಬ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಹೊತ್ತ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ತಿಂಗಳ ಕಾಲ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಆದರೆ ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಬದುಕಿನ ಪರಿಮಿತಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವರದಿ ಮಾಡಲು ೭೦ರ ದಶಕದವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕಾಯಿತು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಂತದಿಂದ ನವವಸಾಹತು ಕಡೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಜಿಗಿತವನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದಾಗ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಅದನ್ನು ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ಟಾನ್‌ಫೋರ್ಡ್ ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮದ ಬರಹಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಹಣಕಾಸಿನ ನೆರವು, ಜಾಗ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಅಮೇರಿಕಾದ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಫೋರ್ಡ್ ಫೌಂಡೇಶನ್, ವೆನರ್-ಗ್ರೆನ್ ಫೌಂಡೇಶನ್, ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ್ (Wenner gren foundation), ಸೈಮನ್ ಫೆಲೋಶಿಫ್, ರಾಂಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್ ಫೌಂಡೇಶನ್, ಅಡ್ವಾನ್ಸ್‌ಡ್ ಸ್ಟಡಿ ಇನ್ ದಿ ಬಿಹೇವಿಯರಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಕೂಡ ನೆನೆಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ರಚನಾ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತದ ಇತರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. 'ರಾಂಪುರ' ಗ್ರಾಮ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯಾಧಾರಿತ ವರದಿಯನ್ನು ಸಿದ್ದಪಡಿಸಲು ಅಮೇರಿಕಾ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಸೆಂಟರ್ ಫಾರ್ ಅಡ್ವಾನ್ಸ್‌ಡ್ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಬಿಹೇವಿಯರಲ್ ಸೈನ್ಸಸ್‌ಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಮೇಲೆ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ದಪಡಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು ಬೆಂಕಿ ಅನಾಹುತದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಏನೂ ಮಾಡಲು ತೋಚದೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಸೋಲ್ ಟ್ಯಾಕ್ಸ್‌ರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸೋಲ್ ಟ್ಯಾಕ್ಸ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಇಡೀ ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದ 'ರಾಂಪುರ' ಗ್ರಾಮವನ್ನು ನೆನಪಿನಿಂದಲೇ ಪುನರ‍್ರಚಿಸಬೇಕೆಂದು ಸಲಹೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಈ ಸಲಹೆ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಪುನರ‍್ರಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನೆನಪಿನ ಆಧಾರದ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ವು ಭಾರತದ ಇತರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರಲು ಕಾರಣವೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅಂಕಿ ಅಂಶಗಳಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ - ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವವನ್ನು, ಆತ ಅಧ್ಯಯನಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನತೆಯೊಡನೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧ, ಗ್ರಾಮವಾಸದ ನಿಕಟ ಅನುಭವ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತದ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾತಿಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪ್ರತಿ ವಿವರಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬ ತಹತಹ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರ ಗಣ್ಯ ವರ್ಗ, ಕೃಷಿ, ಕುಟುಂಬ, ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ, ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಗ್ರಾಮಸ್ವರೂಪ, ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಅಸೂಯೆ, ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಸ್ನೇಹ, ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ಅಂಶವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವದ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಾದೆ ಮಾತುಗಳು, ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ನಗರ ಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೋದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಸಿಗಬಹುದಾದ ಗೌರವ, ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠರಿಗೆ ಆಗುವ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದ ಸಂಶೋಧಕನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಮುಜುಗರಗಳು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ಹೇರಲ್ಪಡುವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಇದೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆಯೂ ಅಧ್ಯಯನಕಾರನಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ತೆಳು ಹಾಸ್ಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಪಿ.ಸಿ. ಜೋಷಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ಗಾಳಿಯನ್ನು

ತುಂಬಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಉಸಿರಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟರು. ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನ ಬಳಸುವ ಬೈಗುಳ, ಗಾದೆ ಮಾತು, ಆಂಗಿಕ ಅಭಿನಯ, ಕ್ರಿಯೆ- ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ಅಸಹ್ಯ- ಅಸೂಯೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡೀಕರಣಗೊಂಡ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಲ್ಲಿ ಸರಳವಾಗಿ ಸೊಗಸಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವತಃ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಸೇರಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬರೆಯದೇ ಹೋದ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕನ್ನಡ ನೆಲಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂತೆ ಬಳಸಿದ್ದು ಒಂದು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆ ಎಂದುಕೊಂಡರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ಸಮೃದ್ಧ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಅಂಕಿಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ನಿರ್ಜೀವ ಗದ್ಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸದೆ, ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನೊಡನೆ ಸಾವಯವ ಸಾಧಿಸಿ ರಚಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಅಂತಾರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹತ್ವ ದೊರಕಿತು. ಇದು ಶುದ್ಧ ಕಾದಂಬರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಅದರ ನಿರೂಪಣೆ ವಿಧಾನದ ಬಗೆಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬರುತ್ತಿದ್ದವೆಂಬುದು ಊಹೆಗೆ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು. ಆದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ದೊರೆಯಿತು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ - ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಸರನ್ನು ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ಗ್ರಾಮಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ, ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ, ಫೋಟೋಸ್ಟ್ಯಾಟ್ ಕಾಪಿಗಳ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದ್ದ ಏಕತಾನತೆಯನ್ನು ಮುರಿದ ಕೀರ್ತಿಯು ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಲಭಿಸಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಜಿ.ಎನ್. ಮದನ್‌ರವರು, ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಾಜಾರಾವ್‌ರ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಂತಪುರ ಆರ್.ಕೆ. ನಾರಾಯಣ್‌ರ 'ಮಾಲ್ಗುಡಿ ಡೇಸ್', ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಗುಣ ಕೊಟ್ಟ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಾಢಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರೊ. ಸೋಲ್ ಟ್ಯಾಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮುನ್ನುಡಿಗಳ ಮೊದಲನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಮೊದಲು ಪ್ರತಿ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವಿವರಗಳು, ಸಾರಾಂಶ ಮತ್ತು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯ 'ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ' ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವರಣೆಯಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮತ್ತು ಅವರ ಅಡಿಗೆ ಭಟ್ಟ ನಚ್ಚ ರಾಂಪುರ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ವಿವರಗಳು, ಇವರು ಇಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಿರುವ ಊರ ಪಟೇಲನ ಮನೆ ಮತ್ತು ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಕೊಠಡಿಯ ವಿವರಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ನಗರ ಪ್ರದೇಶದ ಬಾಡಿಗೆದಾರನೊಬ್ಬ ರಾಂಪುರದಂತಹ ಕುಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಬಂದು ನೆಲೆಸಿದಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಕಷ್ಟಗಳು, ಮುಜುಗರಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ 'ಟಿಪಿಕಲ್' ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಎದುರಿಸುವ ಸ್ನಾನ, ಮಲ, ಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಇಕ್ಕಟ್ಟು, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ಗೆ ಹೋಗಿಬಂದ ಮೈಸೂರಿನ 'ಅಗ್ರಹಾರದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಮುಜುಗರ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಕಷ್ಟವೆಂದರೆ 'ಕಕ್ಕಸ್ಸಿ'ಗೆ ಹೋಗುವ, 'ಉಚ್ಚೆ' ಹುಯ್ಯುವ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೂ ಕೂಡ ಈ 'ಗೌಡ'ರುಗಳು ದೊಡ್ಡ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು 'ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯ 'ಜೈವಿಕ' ಆಯಾಮವನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಗೆಳೆಯರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗೆ ಇಷ್ಟವಾಗುವ ಹಾಗೆ ಮಾತನಾಡಿ ಎಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಂಚಕನಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತೇನೋ ಎಂಬ ಭಯ, 'ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ'ಯ ಬಗ್ಗೆ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾಮರಾ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸುವ ಆಕರ್ಷಣೆ, ವಂಶಾವಳಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಅಡಿಗೆ ಭಟ್ಟ ನಚ್ಚ ರುಚಿಯಾದ ಅಡಿಗೆ ತಯಾರಿಸುವುದು, ಅವರು ಗೌಡರ ಮಗಳಿಗೆ ಪಾಠ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗುವುದು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಲವಲವಿಕೆ, ಹಾಸ್ಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿವೆ.

ಗೌಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುವ 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ' ನೊಬ್ಬ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಿಡುವುದರಿಂದ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಜೀವನದ ಬಗ್ಗೆ ಕುತೂಹಲದ ಜೊತೆಗೆ, ಮೈಸೂರಿನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವನೆ ಹೊಂದಿರುವ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಎತ್ತರ, ಧೈರ್ಯ, ಹೊಗಳಿದರೂ ಅವರ ರೂಪ ಮೆಚ್ಚದಿರುವ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಮಾತಾಡುತ್ತಾರೆಯೇ ಎಂದು ಕೇಳುವ ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು, 'ಬಾವಿಯೊಳಗಿನ ಕಪ್ಪೆಗಳು' ಎಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ, ಅದರಲ್ಲೂ ಲೌಕಿಕ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕನಂತೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂದು ಜನ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಹಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಗರು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಸಂಶಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿವಿಧ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ನಿಯಮಗಳು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವಿವಿಧ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ವೈದಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಂತಿರುವುದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಊರ ಪಟೇಲ ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವೊಂದಕ್ಕೆ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಮಾಂಸದೂಟ ಮಾಡಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಕೊಟ್ಟ ಕಾಫಿಯನ್ನು ಮಹದೇಶ್ವರನ ಲಿಂಗಾಯತ ಪೂಜಾರಿ 'ಸಣ್ಣು' ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ 'ಸಣ್ಣು' ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಡ್ಲಿ ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯ ನಿಯಮ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಊರಿನ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿ, ಗೌಡನ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ.

'ರಾಂಪುರ' ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಿಗೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲ. ಹೊರಗಡೆಯಿಂದ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಅತಿಥಿಯೂ ಹೌದು. ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಹಣಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಜಗಳಗಳೇ ಜಾಸ್ತಿ. ಸಾಲ ಹಿಂದಿರುಗಿಸದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡಾಡುವ ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ, ಬಿಲ್ಲಹಳ್ಳಿಯ ಗೇಣಿದಾರನೊಬ್ಬನಿಂದ ರಾಂಪುರದ ರೈತನೊಬ್ಬನ ಬಣವೆಗೆ ಬೆಂಕಿ ಬಿದ್ದದ್ದು, ಸಿದ್ದವ್ವ ಮತ್ತು ದೇವಿ ಎಂಬ ವಿಧವೆಯರಿಬ್ಬರ ಜಗಳ. ಮದುವೆ, ಸಾವು ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುವ ಈ 'ಹೇಸಿಗೆ'ಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಆಳವಾದ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ಈ ಹೊರಗಿನ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ'ನೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು. ಆದುದರಿಂದ ಇದಾವುದಕ್ಕೂ ಸರಿಯಾದ ಆಧಾರಗಳು, ಮಾಹಿತಿಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇನಾದರೂ ಸಂಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬಯಸಿದ್ದರೆ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಒರಟರೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಹಣದ ಬಗೆಗಿನ ವಿವರಗಳು ದೊರಕುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಹಣ ಸಂಚಯ, ಬಡ್ಡಿ ವ್ಯವಹಾರ, ಎಲ್ಲವೂ ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು.

ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪೂರ್ವ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜನಿಂದ, ದಂಡನಾಯಕನಿಂದ ರೈತರು ಲೂಟಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದುದರಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ, ಸರಳವಾದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ, ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಕೆಲವು ವೈಫಲ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿವಾಹೇತರ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕುರಿತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾದದ್ದು, ತನಗೆ ಆಗ ದೊರೆತ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಎಲ್ಲ ಸಂಶೋಧಕರಂತೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರೂ ಹಲುಬುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರಾಮ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗತೊಡಗಿದಂತೆ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಗೌರವ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿತು. ಗ್ರಾಮ, ಕೃಷಿ ಕುರಿತು ಹೊರಗಡೆ ಉತ್ಸಾಹಭರಿತವಾದ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಮಾನ ತುಂಬುತ್ತಿತ್ತು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರ ಗೊಂದಲವನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ನಾನು ಆತ್ಮವಂಚಕನಾಗಿದ್ದೇನೆಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿನ ವಾಸ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಲು ಒಳ್ಳೆಯ ಜಾಗವಾಗಿತ್ತು. ಗೌಡನ ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಜನ, ಅವನ ಮಕ್ಕಳು, ಸ್ನೇಹಿತರು, ಸೇವಕರು ಮೊದಲಾದವರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು, ಮಾತುಕತೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಮೂಲ್ಯವಾದ ಮಾಹಿತಿ ದೊರಕುತ್ತಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮದ ಪ್ರಮುಖನಿಗೆ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಿದ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಲಿ ಅದು ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿರುಚುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೂ ಗೌಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿನ ವಾಸ ಕೆಲವು ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಿತ್ತು. ಕ್ರಾಪ್‌ಕಟ್ ಮಾಡಿಸಿದ್ದ ಲಾಯರ್ ಸಿದ್ದು, ಪೋಲಿಸ್ ನಾಡುಗೌಡನ ಮಗ ಸ್ವಾಮಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಜೊತೆ ಮಾತನಾಡಲು ಇಷ್ಟವಿದ್ದರು ಕೂಡ ಗೌಡನಿಗೆ ಹೆದರಿಕೊಂಡು ಬರಲಾರದವರಾಗಿದ್ದರು.

೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ರಾಂಪುರಕ್ಕೆ ಭೇಟಿಕೊಡಲು ಬಯಸಿದಾಗ ಬೇರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಬೇಕೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಪತ್ರ ಬರೆದ ಗೌಡನ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ ತಲೆಬಾಗಿ ಆತನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವು ಉಂಟು ಮಾಡಲು ಇಷ್ಟವಾಗದೆ ಮತ್ತು ಒಳ್ಳೆಯ ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಉತ್ತಮ ಸಂಬಂಧ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಲು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಸಿದ್ಧರಿರಲಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಣಿಬಲಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಫೋಟೋ ತೆಗೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ಇದ್ದರೂ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಲು ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ರೌರ್ಯ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹೋರಿಯ ಬೀಜ ಹೊಡೆಯುವ ಕ್ರೂರ ವಿಧಾನ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ 'ಪಾತ್ರ'ದಿಂದಾಗಿ ಸಾರಾಯಿ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕಯ್ಯನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭಂಗಿ ಸೇದುವ ಗುಂಪನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಂಗಿ ಸೇದುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರಂತೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿನ ಪಂಡಿತರಿಗಾಗಿಯೇ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಆ ಸಮುದಾಯದೊಡನೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಈ ಪುಸ್ತಕ ಬರೆದ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮದ ಆಗು ಹೋಗುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ಮೂವರು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ಈ ಮೂವರಿಲ್ಲದೆ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೂವರೂ ಅವರದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಂಪುರದ ಪಟೇಲ, ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ, ನಾಡುಗೌಡ ಮೊದಲಾದವರು ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧುಮಗಳು', 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ', ಬೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು', ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಗೌಡರ ಪಾತ್ರ,

ಆದರಲ್ಲೂ ಭೂಮಾಲಿಕ 'ಒಕ್ಕಲಿಗ'ರ ಪಾತ್ರಪರಿಚಯದಂತೆಯೇ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಪಟೇಲನನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರಾಂಪುರದ ಗೌಡ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಒಡೆಯ. ಇವನೇ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರದಾರಿ. ಖುಷ್ಕಿ ಭೂಮಿ, ತರಿ ತೋಟ ಹೀಗೆ ೧೧೪ ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯುಳ್ಳ ಭೂಮಾಲಿಕ. ರಾಂಪುರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಸುತ್ತಮುತ್ತಣ ಊರುಗಳಲ್ಲಿ ಬಡ್ಡಿಗೆ ಸಾಲ ಕೊಟ್ಟಿರುವವ. ಸಾಲ, ಬಡ್ಡಿ ವಸೂಲಿಗಾಗಿ ಕರೀಂ ಮತ್ತು ನಾಸರ್ ಎಂಬುವವರನ್ನು ನೇಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಎತ್ತರವಾಗಿ, ಗಟ್ಟಿಮುಟ್ಟಾಗಿ 'ಮಂತ್ರಿ'ಯ ಪಕ್ಕ ನಿಂತಾಗ, ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಷ್ಟು ಹೋಲಿಕೆ ಹೊಂದಿರುವ 'ಪಟೇಲ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ರೀತಿ ಪಂಚೆ ಉಡುತ್ತಾನೆ. ತಾಯಿ, ಎರಡನೇ ಹೆಂಡತಿ, ಅವಿವಾಹಿತ ಮಕ್ಕಳು, ಮದುವೆಯಾಗಿರುವ ಮಕ್ಕಳ ಕುಟುಂಬ, ಜೀತದಾಳುಗಳು ಹೀಗೆ ಪಟೇಲನದು ದೊಡ್ಡ ಪರಿವಾರ. ಪಟೇಲನ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹೋಗುವವರು, ಆತಿಥ್ಯ ಪಡೆಯುವವರು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲಸುವವರು ಅಸಂಖ್ಯ.

ದೊಡ್ಡ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ವಹಿವಾಟುಗಳನ್ನು, ಒಳಜಗಳಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ನಿಭಾಯಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಟೇಲನಿಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಮನೆಯ ಕೆಲಸಕಾರ್ಯಗಳ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಅವುಗಳನ್ನು ಇತರ ಸದಸ್ಯರ ನಡುವೆ ಸಂಯೋಜಿಸುವ ರೀತಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯ ತರಿಸುತ್ತದೆ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಮನೆ ಕಟ್ಟಿಸಿ ಬಾಡಿಗೆ ಕೊಡುವ, ಬಸ್ ಮಾಲಿಕನಾಗಿ ಅದನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಆತನೊಬ್ಬ ಅದ್ಭುತ ಸಂಘಟಕನಾಗಿದ್ದ. ಯಾರಾದರೂ ತಪ್ಪು ಮಾಡಿದರೆ ಸಹಿಸದ ಪಟೇಲ, ತಾನು ಕಷ್ಟಪಟ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದಂತೆ ಇತರರೂ ದುಡಿಯಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಿದ್ದ.

ದೊಡ್ಡ ಮಗ ರಾಮೇಗೌಡನಿಗೆ ಮನೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಕ್ಕೂ ಕೂಡ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವನ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ವವಾಗಿತ್ತು. ಅವನು ಯಾರನ್ನು ಸೋಮಾರಿಯನ್ನಾಗಿರಲು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನು ಗದರುತ್ತಾ ಅಶ್ಲೀಲ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಬೈಯುತ್ತಾ, ಬೆಳಿಗ್ಗೆ ೫.೩೦ ರಿಂದ ೯.ರವರೆಗೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗದಂತೆ ದುಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ.

ಜೀತದಾಳುಗಳು ಪಟೇಲನಿಗೆ ಹೆದರಿ ನಡುಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೀತದಾಳುಗಳ ಬಗೆಗೆ ಪಟೇಲ ಮತ್ತು ರಾಮೇಗೌಡ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. 'ರಾಂಪುರ' ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ 'ಸ್ಕೂಲು', 'ರೈಸ್‌ಮಿಲ್ಲು' ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಾಗ, ಶಾಲೆ ಬಡವರನ್ನು ದುರಹಂಕಾರಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ತರ್ಕ ಮಂಡಿಸಿ, ರೈಸ್‌ಮಿಲ್ ಹಾಕುವ ಪಟೇಲ, ಅವರಪ್ಪನಿಗಿಂತ ಜಾಣ. ಪಟೇಲನ ಅಪ್ಪ ಉದಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ದುಂದು ವೆಚ್ಚಗಾರನಾಗಿದ್ದ. ಅದನ್ನು ಈ ಪಟೇಲ ಕಡಿತಗೊಳಿಸಿದ. ಕುಟುಂಬದ ಘನತೆ, ಗೌರವಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಟೇಲನ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಊರು ಬಡತನದಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯೆಡೆಗೆ ನಡೆಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಗೌಡ ಆ ಊರಿಗೆ ಹಿಂದೆಂದು ಅದರ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ.

ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಇದ್ದವನು. ಸ್ವಲ್ಪ ಓದು ಬರಹ ಕಲಿತವನು. ಮೈಸೂರು ನಗರಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬರುವ, ಹೆಣ್ಣು, ಹೆಂಡದ 'ಶೋಕಿ' ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ನಗರದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ವಿಷಯ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಕಲ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನೆರವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ ಕಲಾವಿದ ಕೂಡ. ಊರಿನ ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಮಂಟಪ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೊಗಳಿಕೆ ಅವನಿಗೆ ಟಾನಿಕ್ ರೀತಿ. ಹಳ್ಳಿಗ- ನಗರದವ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ- ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ಒರಟು ಮಾತುಗಾರ- ನಾಜೂಕಾದ ಕಲೆಗಾರ, ಭೂಮಾಲಿಕ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ, ಆದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ಕುಳ್ಳೇಗೌಡನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೆಂದರೆ ನಾಡುಗೌಡ. ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿಯಿಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು

ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗೌರವಿಸಿ ತನ್ನ ಗೌರವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನು. ಊರಿನ ಪಟೇಲನಷ್ಟೆ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ನಾಡುಗೌಡ ಮೃದುಸ್ವಭಾವದವನಾದರೂ ನಿಷ್ಠುರ ಮಾತುಗಾರ.

ಊರಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುವ ನಾಡುಗೌಡ, ಹಸಿಹಸಿಯಾಗಿ ನಿಷ್ಠುರ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನ ನೀಡುವ ರೀತಿ ಅವನಿಗೆ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುತ್ತದೆ. ಪಟೇಲನಂತೆ ಇವನೂ ಕೂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ. ಪ್ರತಿ ಮಾರ್ನೌಮಿ ಹಬ್ಬದ ದಿವಸದ ನಂತರ ಸುಮಾರು ೨೨ ಪಲ್ಲ ಭತ್ತ ಹಂಚುವ ನಾಡುಗೌಡ ಉದಾರಿಯೂ ಕೂಡ.

ಜನರ ಕಷ್ಟ ಕೇಳಿದರೆ ಕರಗಿ ನೀರಾಗುವ ನಾಡುಗೌಡ ಮಹಿಳೆಯೊಬ್ಬಳು ಬಸವನ ಪೂಜಾರಿಯಿಂದ ಮೋಸಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿ ಗರ್ಭಿಣಿಯಾದಾಗ ಅದು 'ಅನೈತಿಕ'ವೆಂದು ಗೊತ್ತಿದ್ದೂ ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಅವಳನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡು ಆಶ್ರಯ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ.

ಪಟೇಲನ ಜೊತೆಗಿನ ಸ್ನೇಹವನ್ನು ನಾಡುಗೌಡ ನಿಜವಾದ ಗೆಳೆತನ ಭಾವನೆಯಿಂದಲೂ ಸ್ವಾರ್ಥದಿಂದಲೂ ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಪಂಚಾಯತ್ ಎಲೆಕ್ಷನ್‌ನಲ್ಲಿ ತನ್ನದೇ ವಂಶದ ಯುವಕನೊಬ್ಬನು ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ಊರಿನ ಮರ್ಯಾದೆಯ ನೆಪವೊಡ್ಡಿ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಪಟೇಲನನ್ನು ಎದುರು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸದ ನಾಡುಗೌಡ ೧೯೪೮ "ರೀಡಿ ಟ್ಯಾಂಕ್‌ನ್ನು (ಕೆರೆ) ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೊರಗಡೆಯ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನಿಗೆ ಅನುಮತಿ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ನೆಲ ಕೆರೆದು ಬದುಕುವ ನಾಡುಗೌಡನ ನಿಷ್ಠುರ ನಡವಳಿಕೆ ಹಾಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ರಾಜೀ ಮನೋಭಾವ ಅವನನ್ನು ಊರಿನ ಕರುವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದೆ.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ದ ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು 'ರಾಂಪುರ' ಕೃಷಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅನಾವರಣ ಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಂಪುರದ ಜನರ ಮುಖ್ಯ ಕಸುಬು ಬೇಸಾಯ. ಬೇಸಾಯದ ಬದುಕು ಕಷ್ಟವೆಂಬುದು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಸಮಗ್ರ ನಂಬಿಕೆ. ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿರುವ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ರೈತರಿಗಿಂತ ಸುಖಮಯವಾದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಟೇಲನ ಮಗ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಮತ್ತು ಯುವ ರೈತರಿಗೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಈ ಅಸಹನೆಗೆ 'ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಗಡಿ'ಯಾಚೆಗೆ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಕಾರಣವೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪೈರುನಾಟಿ, ಕಳೆ ಕೀಳುವುದು, ಬೇಸಾಯ ಕುರಿತ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವಿವರಗಳಿವೆ.

'ಹೆಣ್ಣು, ಹೊನ್ನು, ಮಣ್ಣಿ'ಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ದುರಾಸೆ ಬಿದ್ದು ನಾಶವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಘರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲ. ಒಂದೇ ಹೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಬಂದ ಸೋದರರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಇದು ಕುಟುಂಬದ ವಿಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಆಸೆ ಸರ್ವ ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಅದು ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜಾತಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ೧೮೬೨ ಮತ್ತು ೧೮೭೦ರ ನಡುವೆ ಮೈಸೂರಿನ ಛೀಫ್ ಕಮಿಷನರ್ ಆಗಿದ್ದ ಎಲ್.ಬಿ. ಬೌರಿಂಗ್ 'ಭೂಸುಧಾರಣೆ'ಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದಾಗ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿರುವುದು.

ಭೂಮಿ ಕೇವಲ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಸಾಧನವಲ್ಲ, ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಕೊಡುವ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ಕುಟುಂಬದ ಘನತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಭೂಮಾಲಿಕನಾದವನು ಗ್ರಾಮದ ನ್ಯಾಯ, ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಿವಾದಗಳ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದು. ಗ್ರಾಮ, ಜಾತಿ, ಕುಟುಂಬ ವಂಶಾವಳಿಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅದು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. 'ನೆಲಕ್ಕಂಟಿ' ಬದುಕು ನಡೆಸುವ ಈ ಜನ ನಗರದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕುಚಿತ ಮನೋಭಾವ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮೈಸೂರಿನ ಬಗ್ಗೆಯೇ ವಿಚಿತ್ರ ಭಾವನೆಗಳಿವೆ. 'ನಗರ' ಮನುಷ್ಯನ ದುಷ್ಟ

ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಉದ್ರೇಕಿಸುವ ಕೇಂದ್ರ. ನಂತರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮುಂಗಾರಿನ ಪಾತ್ರ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಆಗದಿದ್ದಾಗ ಹರಿಜನ ನಿಂಗನನ್ನು ಭವಿಷ್ಯ ಕೇಳುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು, ಅದರ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ಬದುಕು, ಭತ್ತ ಬೆಳೆಯುವ ವಿಧಾನ, ಪೈರು ಹಾಕುವಾಗ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರು ಹಾಡುವ ಜನಪದ, ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳು, ಅವರ ನಡುವೆಯೇ ಇರುವ ಅವರ ಮುಂದಾಳು (ಕೆಲಸದ ಮಟ್ಟಿಗೆ) 'ದಬೇಗಾತಿ', ದೈಹಿಕ ಶ್ರಮಕ್ಕಿರುವ ಅಗೌರವ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ, 'ವಿಚಾರ'ದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರು.

ಬೇಸಾಯವು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಮರಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ದನಗಳ ಜಾತ್ರೆ, ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಎತ್ತುಗಳ ಜೋಡಿಗೆ ಬಹುಮಾನ, ಚಾಟಿ ವ್ಯಾಪಾರ, ಜೀವ ಪ್ರೀತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಮಿತಿಯೊಳಗೆ ದಕ್ಕುವ ಮರದ ಕೊಂಬೆ ಕೊಂಬೆಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

೫ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರು ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ. ಕುಟುಂಬವೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣಗೊಂಡಷ್ಟೂ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದಷ್ಟೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದಿಂದ ದೂರ ಉಳಿದರೆ ಬಡ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೃಷಿ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ತವರು ಮನೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ಸೋದರರು ಸೋದರಿಯ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಗರೀಕರಣಗೊಂಡಂತೆ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಿರಿಯರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹಳ್ಳಿಗರ ದೇಹ, ಅದರ ಬಯಕೆಗಳು, ಮಿತಿಗಳು, ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ಹಿಂಜರಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಅದೊಂದು ಢಾಳಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೆಂಗಸರ ಮರ್ಮಾಂಗಗಳ ಮೇಲೆ ಪರಂತರಾನುಗತ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಚಲಾಯಿಸುವ ಹಕ್ಕನ್ನೇ ಗಂಡಸರು ಚಲಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದ ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ವಿವರಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವೂ ಹೌದು. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಜಾತಿ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಬಂಧ, ಅವನ ಬೇಕು, ಬೇಡಗಳ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ.

- ಸ್ಥಳೀಯನಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಾತಿ ಅಷ್ಟು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು.
- ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜಾತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವನ 'ಪಾತ್ರ'ವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇತರ ನಡವಳಿಕೆ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ.
- ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಉದ್ಯೋಗವಿರುತ್ತದೆ. ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಹಣದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಗೌಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಣದ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವ, ಭಯ ಜಾಸ್ತಿ.
- ಉದ್ಯೋಗ ಅನುವಂಶಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಹೆಮ್ಮೆ. ಉದ್ಯೋಗದ ರಹಸ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಪೀಳಿಗೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದವನು ಅಡ್ಡಕಸುಬಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಅಷ್ಟು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಉದ್ಯೋಗ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಪರಿಣಿತಿ ಜಾತಿ ಅವಲಂಬನೆಗೂ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅದು ಒಳಬಾಂಧವ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಹಭೋಜನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

- ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಮತ್ತು ಅಂತರವನ್ನು 'ಮಡಿ' ಮೈಲಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯ ಕಲ್ಪನೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಊಟ, ಉದ್ಯೋಗ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಪ್ರಾಣಿ, ತರಕಾರಿ, ಗಿಡ, ಕಾಳು, ಉರುವಲು ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ಆಯ್ಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಒಳ್ಳೇಜಾತಿ' ಮತ್ತು 'ಕೀಳುಜಾತಿ' ಎಂಬ ಪದಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು 'ಜಾತಿ'ಗೂ ಅದರದೇ ಆದ 'ಹೆಮ್ಮೆ'ಯಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸಲು ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಲಿಂಗಾಯತರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟಕ್ಕೆ ಹೋದರೆ ಶಿವನ ಪೂಜೆಯಾಗುವವರೆಗೆ ಕಾಯಬೇಕು ಎಂಬ ಟೀಕೆಯೂ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮೈ ಬಗ್ಗಿಸಿ ದುಡಿಯಬಾರದೆಂದೂ, ಭೋಜನ ಪ್ರಿಯರೆಂದು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಜನರು ತಮಾಷೆಯ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯನ್ನು ಟೀಕೆ ಮಾಡಲೂ ಹಿಂಜರಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಾತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರಬಹುದು. ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುತೇಕ ಭೂಮಾಲಿಕರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ, ಹರಿಜನರು ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವರ್ಣ ಮಾಡೆಲ್ 'ಜಾತಿ'ಯನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಲಾಗದು, ಅದು ಸಂಕುಚಿತವಾದ 'ಪರಿಕಲ್ಪನೆ'. ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗಳು ಮೊದಲು ಕೆಳಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿದ್ದು ನಂತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಹೊಂದಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಸರಿಸಮಾನವಾದ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನದ ಚಲನೆ ಸಾಧ್ಯ. ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಜಾತಿಗಳು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಆಚರಣೆ ಜೀವನ ಶೈಲಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರಬಲಜಾತಿ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ 'ಒಳಹರಿವಿ'ನಲ್ಲಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗ ಮತ್ತು ಭೋಜನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹರಿಜನರಿಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಭಾಗವಿದೆ. ಜಾತಿ ಸಮಾಜದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಸ್ಥರದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುತೇಕ ಹರಿಜನರು ಭೂರಹಿತರು. ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಮತ್ತು ಜೀತದಾಳುಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಜನರಿಗೂ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು 'ಹಳೆ ಮಗ' ಎನ್ನುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಹರಿಜನರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಅವರು ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಕೆಲಸ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳವರು ಅವರನ್ನು ಹೊಡೆದು ಬಡಿದು ಹೊರಗಿಟ್ಟರು. ಈ ದೌರ್ಜನ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ಯುವಕರದೇ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರ. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದ ಹರಿಜನರು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ 'ಪ್ರಜ್ಞೆ' ಗಳಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳ ಅಂತರವನ್ನು ಗೌರವಿಸುವ ಕುಳ್ಳಯ್ಯ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ 'ಪಿಜ್ಜ'ನಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗೌರವವನ್ನು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರಿಂದ ಗಳಿಸಿದ್ದನು. ಕವಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಪಿಜ್ಜ ಏಕನಾದ ಮೀಟುತ್ತಾ "ಸುಳಿಗಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕ ತರಗೆಲೆ' ಎಂಬ ಹಾಡನ್ನು ಹಾಡಬಲ್ಲವನಾಗಿದ್ದ. 'ಪಿಜ್ಜ' ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಬಲ್ಲವನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಅವನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುವುದರ ಹೊರತಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಇನ್ನೇನು ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಸಹಾಯಕತೆಯೂ ಇದೆ.

ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಜನಾಂಗದ ಕುರಿತು ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಮುಸ್ಲಿಂರು ಮತ್ತು ಹಿಂದುಗಳ ನಡುವೆ

ನಿಕಟವಾದ ಬಾಂಧವ್ಯವಿತ್ತು. ಮುಸ್ಲಿಮರು ಕೃಷಿಕರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತರಾದವರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಮೀರಿ 'ಮುಸ್ಲಿಮರು ಮತ್ತು ಇತರ ಜಾತಿ'ಗಳ ನಡುವೆ ಗೆಳೆತನವಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಆ ನಂತರ ನಡೆದ ಕೋಮು ಘರ್ಷಣೆ, ಭಾರತ ಪಾಕಿಸ್ತಾನದ ವಿಭಜನೆ ರಾಂಪುರದ ಹಿಂದು ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಈ ಗ್ರಾಮವನ್ನೂ ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದ ಆರನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿನ 'ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಗುಂಪು'ಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾತಿಯಂತೆಯೇ 'ಭೂಮಿ' ಕೂಡ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ನಡುವೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನ ಹೊಂದಿದ್ದು, ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಹೊಂದಿರದಿದ್ದರೆ ಅದು ಬಿಕ್ಕಟಿನ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ 'ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ'ಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ ಭೂಮಿ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾಗಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕೈಗೆ ಭೂಮಿ ಹೋಗದಂತೆ ಜಾಗ್ರತೆ ವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ರಾಂಪುರದ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ಕುಟುಂಬಗಳು ೨೦ ಎಕರೆಗಳಷ್ಟು ನೀರಾವರಿ ಜಮೀನನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಸುಮಾರು ಕುಟುಂಬಗಳು ೫ ಎಕರೆಗಳಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಭೂಮಿಹೊಂದಿದ್ದರೆ, ಕಡಿಮೆ ಭೂಮಿ ಹೊಂದಿರುವವರ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಲು ತುದಿಗಾಲಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿ ಮಾಲಿಕರಿದ್ದರೆ, ಕುಶಲಕರ್ಮಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಕೀಳು ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿವೆ.

ಭೂ ಸಂಬಂಧಗಳು ಆಯಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿವೆ. ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣದೆಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅದುದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯ ಚಲನೆಗೆ ಮುಚ್ಚಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಅಷ್ಟು ನಿಜವಾಗಿಲ್ಲ.

ಭೂಮಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ Patron - Client ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ದೊಡ್ಡ ಭೂಮಾಲಿಕನ ಕಡೆಗೆ ಬಡವರು ಆಯಸ್ಕಾಂತದಂತೆ ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಅಪ್ಪ - ಮಗನ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಭೂಮಾಲಿಕನು ತನ್ನ Client ನ್ನು ಕಾಪಾಡುವಂತೆಯೇ Client ಉಂಡ ಮನೆಗೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ಆದರ್ಶ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ.

ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವವು ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಮತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ ಕಾಣಬಹುದು. ಲಂಬಾಂತರ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆಯೇ ವಿವಿಧ ಆರ್ಥಿಕ ವರ್ಗಗಳಿಂದ ಬಂದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುತ್ತಾ ವಿವಿಧ ಅಸಮಾನ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ಗಾಢ ಅನ್ಯೋನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪೈಪೋಟಿ, ಹಗೆ, ಜಿದ್ದು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಥೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಆಧುನಿಕ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಬರುವ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿಯೂ ಈ ಗುಂಪುಗಾರಿಕೆ ಕಾಣಬಹುದು.

೯ನೇ ಅಧ್ಯಾಯ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರಾಂಪುರದ ತಾಂತ್ರಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎಂಬ

ಭಾಗದಲ್ಲಿ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಸ್ಸುಗಳಿದ್ದವು. ಎರಡು ರೈಸ್‌ಮಿಲ್‌ಗಳು, ಒಂದು ಪೂರ್ಣಗೊಂಡ 'ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆ'ಯಿತ್ತು. ಮೈಸೂರು - ಹೂಗೂರು ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಬಸ್ಸುಗಳು ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಶ್ರೀಮಂತರು ಆಗಾಗ ಮೈಸೂರಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು.

ಆ ರೈಸ್‌ಮಿಲ್ಲುಗಳು (ಫ್ಲೋರ್ ಮಿಲ್ಲುಗಳು) ಬಂದಿದ್ದರಿಂದಾಗಿ ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಕೊಟ್ಟಣಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಕಳೆದುಕೊಂಡವು. ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಗಿ ಬೀಸುವ, ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಕೆಲಸದಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದರು.

ಲಾರಿಗಳು, ಬಸ್ಸುಗಳು 'ಸಹಕಾರಿ ಸಾರಿಗೆ' ಸಾರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಕರಣದಿಂದ ರಸ್ತೆಗಳು ರಿಪೇರಿಯಾಗಿ ರಸ್ತೆ ಸಂಚಾರ ಸುಗಮವಾಯಿತು. ಬಸ್ಸು ಓಡಿಸುವ ಕೆಲಸ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ವಹಣಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವಂತೆ ಹಳ್ಳಿಗರನ್ನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಸೈಕಲ್ಲುಗಳು, ಹೊಲಿಗೆಯಂತ್ರಗಳು, ಟ್ರಾನ್‌ಸಿಸ್ಟರ್, ಬುಲ್‌ಡೋಜರ್‌ಗಳು ಬಂದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆರೋಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಕಂಡುಬಂತು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಮೋರಿಗಳಿಗೆ ಡಿಡಿಟಿ ಸಿಂಪಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಎರಡು ನೀರಾವರಿ ಕಾಲುವೆಗಳಿಂದ ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಡುವಿನ ಜೀವನ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಬದುಕು ಉತ್ತಮವಾಗಿತ್ತು. ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯ ಹೊಂದಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇತರ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದವು. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ೧೯೧೮-೧೯೩೯ ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಗಿಂತ ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉತ್ತಮವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಕ್ಕಿ ಉತ್ಪಾದನೆ - ಆರ್ಥಿಕ ವಹಿವಾಟು ಜಾಸ್ತಿಯೇನೋ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಮೈಸೂರಿನ ಶ್ರೀಮಂತ ಅಕ್ಕಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ರೈತರ ಅರ್ಧದಷ್ಟು ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಬಡ್ಡಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೂಮಾಲಿಕರಿಗೂ ಇದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಇರಲಿಲ್ಲ.

ಬಿಗಡಾಯಿಸಿದ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರು. ಹುಡುಗಿಯರ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಔತಣಕೂಟ ರದ್ದುಪಡಿಸಿದರು. ಹುಡುಗಿಯ ತಂದೆ ಮದುವೆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ 'ದೊಡ್ಡ ಮೇಳ' ನೀಡುವ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸರ್ವಾನುಮತದ ಮೇಲೆ ರದ್ದುಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಎಂಟು ರೂಪಾಯಿ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ಪೈಸೆಯನ್ನು ಪಂಚಾಯಿತಿಗೆ ನೀಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಯಿತು.

ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರವಾಹದೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬೆಲ್ಲದ ಧಾರಣೆ ಕುಸಿದು ಕಬ್ಬಿನ ಬೆಳೆಗಾರರು ತೊಂದರೆಗೊಳಗಾದರು. ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಭತ್ತವನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಸ್ಥಳೀಯ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ರೇಷನ್‌ಕಾರ್ಡ್‌ಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ರಾಗಿಯನ್ನು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು.

ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ನಾಣ್ಯದ ಬಳಕೆ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿತ್ತು. ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ರೈತರು ನಾಣ್ಯದ ಬದಲು ನೋಟುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಲೋಹದ ಕೊರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಬೆಳ್ಳಿ ನಾಣ್ಯಗಳು ಬದಲಾದವು. ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಜನರ ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ನಾಜೂಕುತನ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ನಾಜೂಕು ಮತ್ತು ನಾಣ್ಯ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಚಲಾಯಿಸಲ್ಪಡತೊಡಗಿದವು. ನೀರಾವರಿ ಸೌಲಭ್ಯವಿಲ್ಲದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಾಜೂಕು ಇರಲಿಲ್ಲ. ನಾಣ್ಯವೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವರ ಜೀವನ ಶೈಲಿ, ಮಾತುಕತೆ ಒರಟಾಗಿದ್ದವು.

ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗತೊಡಗಿತು. ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಜನರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಹೊಸ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸರ್ಕಾರ ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು.

ವಯಸ್ಕ ಮತದಾನ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಜನರ ಮನೋಭಾವಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಮೊದಲಿನಂತೆ ಹೆದರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ರಕ್ತಸಂಬಂಧದ ರಾಜಕಾರಣ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷದ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಪುಢಾರಿ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಭೇಟಿ ಜಾಸ್ತಿಯಾಯಿತು.

ತಮಗೆ ನೀಡಿದ ಓಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜಾತಿಗುಂಪುಗಳು ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಂದ, ಪ್ರತಿಫಲ ಅಪೇಕ್ಷಿಸತೊಡಗಿದವು.

ಕೆಲವು ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನ (insensible)ವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಲಕ್ಷ್ಮಣನಿಂದ ತಾಲ್ಲೂಕು ರೈತಸಂಘ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ನೇಹ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ ಸಹಕಾರ ಮನೋಭಾದಿಂದಿದ್ದವು. ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಇತರರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದುದರಿಂದಲೂ ಇರಬಹುದು. ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ವಯಸ್ಕ ಮತದಾನ ಪಂಚಾಯಿತಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬಿಗುವಿನ ವಾತಾವರಣ ಹೆಚ್ಚಾಗತೊಡಗಿತು. ಊರಿನ 'ಪಟೇಲ'ನ ಸೂಚನೆ ಮೀರಿ ಹರಿಜನರು ಮತ ಚಲಾಯಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಕೋಪಗೊಂಡಿದ್ದ. ಕೆರೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಸ್ನೇಹಿತ ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೋತು, ಅವನ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುವ ಬೆದರಿಕೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದ.

ಒಕ್ಕಲಿಗರಾಗಲಿ, ಲಿಂಗಾಯತರಾಗಲಿ, ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುತ್ತಾ ಪರಸ್ಪರ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳು ನಿರಂತರ ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹರಿಜನ ಸ್ಥಾನಮಾನವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯಿಂದಲೂ, ಪ್ರಬಲಜಾತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ

ಸಾಂಕ್ರಮಿಕ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಔಷಧಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು ಈಗ ಬಳಸಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಹಳ್ಳಿಗರ ಭೌತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಉಡುಪು, ಕೇಶ ಶೈಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ. ರಾಜ್ಯವು ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿತು.

ರಾಂಪುರ ಪ್ರದೇಶವು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಲು ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಸಿಡಿಎಸ್ ಕಾಲುವೆಗಳು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿವೆ. ರಾಜ್ಯವು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ದೀರ್ಘಕಾಲೀನ ಯೋಜನೆಗಳು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅಲ್ಪಕಾಲೀನ ಯೋಜನೆಗಳು ವಿಫಲವಾಗಿವೆ. ರಾಜ್ಯದ ಯೋಜನೆಗಳು ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶ್ರೀಮಂತರಾಗಲು ಅನುಕೂಲವಾಯಿತು. ಹರಿಜನರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀಮಂತ ಮತ್ತು ಬಡವರ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ ತೀವ್ರವಾಯಿತು.

ಬಡವರು ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದ ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾದ ಮೋಸ (Cunning) ಮತ್ತು ನಿಜವಾದ ಭಾವನೆ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುವಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾದ ಮನುಷ್ಯಾತೀತವಾದ ಸಹನೆಯಿತ್ತು. ಅದು ಭೂಮಾಲಿಕರು, ತೆರಿಗೆ ಸಂಗ್ರಹದಾರರು ಮತ್ತು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆಯುವ ಸೈನ್ಯಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿತ್ತು. ಗ್ರಾಮಸ್ಥರು ಯಾವುದಾದರೂ ಯೋಜನೆಗೆ ಉತ್ಸಾಹ

ತೋರದಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಿದೇಶಿ ತಜ್ಞರು ಮತ್ತು ನಗರದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ರೂಪಿಸುವ ದೋಷಪೂರಿತ ಯೋಜನೆಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಾಮಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಕೊರತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು.

ಒಂಭತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರ ಕೊಡು - ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ, ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ, ಸ್ನೇಹ ಮತ್ತು ಶತ್ರುತ್ವ, ಗಾಳಿ ಸುದ್ದಿ, ಅಸೂಯೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಭಾಷೆ, ಸಂಕೇತ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹತ್ತನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಗ್ರಾಮೀಣ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರವಾಸಿಗರು, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳು ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಗಾರರು, ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ವಾಸ್ತವ ಧರ್ಮದ ಬದಲಾಗಿ, ಕೃತಿಗಳಿಂದಾಯ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯೂ ಜೀವನ ಚಕ್ರ ಮತ್ತು ಬದುಕಿನ ಘಟನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಲು ಕಷ್ಟವೆಂಬುದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಅಭಿಮತ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಜನರು ಬಹುದೇವತಾರಾಧಕರು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇವರು ಅಥವಾ ದೇವತೆ ಒಂದೊಂದು ಕಾಯಿಲೆ ಗುಣಪಡಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಿತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಮನೆ ದೇವರಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ, ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸೆಕ್ಟೇರಿಯನ್ ಗುಣ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ರಾಮಾನುಜ, ಮಾಧ್ವ, ಬಸವ ಮತ್ತು ಶಂಕರ. ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಭವಿಷ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹಣೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮೈಲಿಗೆ-ಮಡಿ, ಸರಿ - ತಪ್ಪು, ಪಾಪ- ಪುಣ್ಯ, ಧರ್ಮ - ಕರ್ಮ ಮೊದಲಾದವು ಗ್ರಾಮ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳಾಗಿವೆ. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ದೇವರ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಆತ್ಮೀಯವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಹನ್ನೊಂದರಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುವ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಗ್ರಾಮದ ಜನ, ಭತ್ತ, ಹುಲ್ಲು, ಮೊದಲ ಮಳೆ, ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವ ಸಂದರ್ಭ, ತಿಪ್ಪೆಗಳ ಗಾಢ ವಾಸನೆ ವಿಚಿತ್ರವೆನಿಸಿದರೂ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗ್ರಾಮದ ಧೂಳು, ಹಬೆ, ಶಬ್ದ, ಕೀಟ ಹುಳು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿದ್ದನೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ನಾಡುಗೌಡನ ಪ್ರೀತಿ, ಜನರ ಹೊಗಳಿಕೆ ನಡುವೆ ಕರಗಿಹೋಗುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಗದ್ಗದ ಕಂಠದಿಂದ ವಿಷಾದ ತುಂಬಿದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮ ಬಿಟ್ಟು ತೆರಳುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಈ ಊರಿಗೆ ಬರಲು ಬಹಳ ವರ್ಷಗಳೇ ಹಿಡಿಯಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಶ್ರೀನಿವಾಸರನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮರೆಯಲು ದೂರದಲ್ಲಿ ಹರಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯನ್ನು ನಿಟ್ಟಿಸತೊಡಗುತ್ತಾರೆ.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ' ರೂಪದ ಕೃತಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೋ ಅಥವಾ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ರ್‍ಯಾಡ್‌ಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನರ ಸಲಹೆಯ ಮೇರೆಗೆ 'ಬಹುಜಾತಿ'ಯುಳ್ಳ ಭಾರತೀಯ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಂಬಿದ್ದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಕಾರಣ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು, ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ತಾರ್ಕಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಸೌಂದರ್ಯಾತ್ಮಕ ಕಾರಣಗಳೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಕ್ಷೇತ್ರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು, ಮಾಹಿತಿಗಳು

ಬೆಂಕಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ನಾಶವಾಗಿದ್ದರಿಂದ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದ ರೀತಿಯ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದರು. ಮಾಹಿತಿಗಳು ನಾಶವಾದುದರ ಕುರಿತು ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ವಿಷಾದವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿದವರ ಕುರಿತು ಕೃತಜ್ಞತೆಯಿದೆ. ಇದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಕುರಿತು ಒಲವಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಒಲವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಕನ್ನಡದ ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು, 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ತರ್ಕ ಮುಂದೊಡ್ಡುತ್ತಾರೆ.

"ಈ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಇತಿಹಾಸ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆ. ದಾದಾ ಎಂಬ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಹಸಮಯ ಜೀವನದ ಸುತ್ತಲೂ ಒಂದು ಕತೆ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ನನ್ನ ಹಂಬಲವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತ ಹೋದಂತೆ ಅದರ ರಚನೆಯೇ ಭಿನ್ನವಾಗುತ್ತ ನಡೆಯಿತು. ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವ ಸಹಜವಾದ ಲೀಲೆಯಂತೆ ಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಲೋ ಎಳೆದುಕೊಂಡು ಹೋದವು. ಪಾತ್ರಗಳು ಆಡಿದಂತೆ, ಮಾಡಿದಂತೆ ಕತೆಯ ಓಟ ಸಾಗಿತು. ನಾನು ಅವುಗಳನ್ನು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಪಕತೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಸಾಗುವುದರಲ್ಲಿಯ ಮನೋರಂಜನೆಯನ್ನು ನಾನು ಅನುಭವಿಸತೊಡಗಿದೆ. ನಾನು ಮಾಡಿದ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ಆ ಕಲ್ಪಕತೆಗೆ ನನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೆರೆದಿಟ್ಟೆ. ಇಂಥದೊಂದು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ ನನಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇತ್ತು. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಹಳ್ಳಿ ಜೀವನದ ಪರಿಚಯ ನನಗೆ ಸಾಕಷ್ಟಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿ, ಅದಕ್ಕೊಂದು ಜೀವಂತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹದಿನೆಂಟು ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಒಡಕು ಕನ್ನಡಿಯಾದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾದ ಓದುಗರನ್ನು ಪ್ರತಿ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ಗುಣ ದೋಷಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವೇನು ನನಗಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಅವನ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಆದರ್ಶದ ಮಾತಾದರೂ ವಾಸ್ತವತೆಗೆ ಅದರಿಂದ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆಂದು ಹಾಗೆ ಮಾಡಹೋಗಿಲ್ಲ"[೧೧]

ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜವೊಂದರ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಿದರೂ 'ಕಾದಂಬರಿಗಿರುವ ಕಲ್ಪಕತೆ'ಯ ಸೀಮೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಹೋಗಿಲ್ಲವೆಂದು ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮ'ದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಮೀರಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಲು ಹವಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಮಾಂತರ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ನಗರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿನ ವಾತಾವರಣಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆಸಿದ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಮತ್ತು ಫಜೀತಿಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗರ ಜೊತೆಗಿನ ಅವನ ಇಂಟರಾಕ್ಷನ್ ಅನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಹಾಸ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಗುಣವಾದ ಬದುಕನ್ನು 'ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣ' ಸೂತ್ರಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ 'ರಾಂಪುರ'ದ ಬದುಕನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರನ್ನು ನೆನಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರು ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಗೌಡ ಶಂಕರಪ್ಪ, ರಾಜಪುರೋಹಿತ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಊರ ಮರ್ಯಾದೆ, ಘನತೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ ಕಾಪಾಡುವ ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರೇ ಹೇಳುವಂತೆ, "ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ನಾಯಕನಿಲ್ಲ. ನಾಯಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳು

ಇರಬಹುದಾದರೂ ಅವು ಜೀವನ ವಿನ್ಯಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ."[೧೨] ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ, ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಆದರ್ಶ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಶಿಲೇದಾರ ನಾನಾನ ಕೊಲೆಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಹಾಕುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಣಕ್ಕಾಗಿ ಹಪಹಪಿಸುವ ಶೇಷಪ್ಪ, ಪಡದಯ್ಯ, ಬಾಪುಸಾಹೇಬರನ್ನು ಬಗ್ಗುಬಡಿಯಲು ಜನರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕುತಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲದೆ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ದಾದಾ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಹುಲಿಬ್ಯಾಟಿ ಹಳಬರು, ಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿ ಪಾರ್ವತವ್ವ, ಪುತಳಿಬಾಯಿ, ರತ್ನದ ರುದ್ರ ಮೊದಲಾದ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಜನರ ಚಿತ್ರಣವೂ ಇದೆ. ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಮೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಜನಸಮೂಹ'ವೇ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತದೆ.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಜನಸಮೂಹದ ಗಾಢ ಚಿತ್ರಣವಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಮೂವರು ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸವಿವರ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಊರಿನ ಪಟೇಲ ನಾಡೂಗೌಡ, ಅವನ ಮಗ 'ರಾಮೇಗೌಡ'ನ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಮೇಗೌಡ ಪಟೇಲನ ನೆರಳು. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ, ಆಸ್ತಿ ರಕ್ಷಿಸುವ, ಪಟೇಲನ ದರ್ಪವನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸುವ ಕೊಂಡಿ.

ಪಟೇಲನಷ್ಟೇ ಪ್ರಮುಖ ಆದರೆ ಅವನಂತೆ ಪ್ರಬಲನೂ ಅಥವಾ ಭೂಮಾಲಿಕನೂ ಅಲ್ಲದ ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ, ಕುವೆಂಪುರವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿಯ 'ಅಣ್ಣಯ್ಯ ಗೌಡ'ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ನಗರದ ಶೋಕಿಗೆ ಒಳಗಾದವ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವಷ್ಟು ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅವನ ಬೇರುಗಳು ರಾಂಪುರದಲ್ಲಿವೆ. ರಾಂಪುರದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಗೌರವವಿಲ್ಲ, ಭೂಮಿಯಿಲ್ಲದ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾದ ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಒಳದಾರಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಂಡು ತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಸಣ್ಣ ಪುಟ್ಟ ಮೋಸ, ಸಾಲಗಾರರನ್ನು ಕಂಡರೆ ತಲೆತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ತಿರುಗುವ ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ, ಗ್ರಾಮಮಟ್ಟದ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ'. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ರಾಂಪುರದ ಜನರ ನಡುವಳಿಕೆ, ವಂಶಾವಳಿ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಲು ನೆರವಾಗುವ ಕುಳ್ಳೇಗೌಡ ತಾನೂ ಒಂದು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಾಜೆಕ್ಟ್ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆ ಸೂಚಿಸಿ ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವಷ್ಟು ಶಿಸ್ತಿಲ್ಲದವನು. ಯಾವಾಗಲೂ ಹೊಸ ಯೋಜನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವ, ಕುತಂತ್ರ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶವೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಣ ಗಳಿಸುವುದಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತ. ಎಲ್ಲರ ಕಷ್ಟಕ್ಕೂ ಸ್ಪಂದಿಸುವ, ರೈತನಾಗಿಯೂ ರೈತನಲ್ಲದ ಕುಳ್ಳೇಗೌಡನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೆಂದರೆ 'ನಾಡುಗೌಡ'. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ನಾಡುಗೌಡನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿ, ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚು ಮರೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ ಕೂಡ. ಪಟೇಲನಂತೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸದ, ಕುಳ್ಳೇಗೌಡನಂತೆ ಕಿರಿಕಿರಿಯುಂಟುಮಾಡದ ನಾಡುಗೌಡನದು ಪ್ರಬಲ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ. ಪ್ರತಿ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಾಡುಗೌಡ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ, ಗ್ರಾಮದ ಕೃಷಿ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ 'ಶಿಕ್ಷಣ' ಎಂಬುದು ಅವನ ನಂಬುಗೆ. ಅವನ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಿತ ಸ್ವರೂಪವಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ೪೫ ಎಕರೆ ಭೂಮಿಯುಳ್ಳ ನಾಡುಗೌಡ ತನ್ನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹೆಚ್ಚತೊಡಗಿದಂತೆ ಗ್ರಾಮದ ವ್ಯಾಜ್ಯ ಬಗೆಹರಿಸುವಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಟೇಲನದೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಂತಿರುವ ನಾಡುಗೌಡ ಐಯ್ಯಂಗಾರ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿಯುಳ್ಳವನು. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲೂ ತನ್ನ ಗತ್ತನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಗೆಳೆಯನ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಅಪಾರ ಅನುಕಂಪ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನ, ಅಲ್ಲಿನ ಗಣ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಹೋದರೆ ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ಪಾತ್ರಗಳಿಲ್ಲದೆ, ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಬಯಸುವ ಯುವ ಹರಿಜನ ಪಿಜ್ಜ, ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು, ಊರ ಜನರಿಂದ ಗೌರವ ಪಡೆಯುವ ಕುಳ್ಳಯ್ಯ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಜನರ ಹಿರಿಯ ನಾಯಕ ಕುಳ್ಳಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಂ.ಎಲ್.ಎ. ಬೆಟ್ಟಯ್ಯನನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾತ್ರ ಪೋಷಣೆ ಮಾತ್ರ ಪರಿಚಯದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಮಹದೇಶ್ವರ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಲಿಂಗಾಯತ ಪೂಜಾರಿ ಸಣ್ಣು, ಊರಿನ ಜನರಿಂದ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗುವ ರಾಮ ದೇವಾಲಯದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿ ಮೊದಲಾದ ಜನರ ಪಾತ್ರಗಳ ಆಳಕ್ಕಿಳಿಯದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ 'ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆ'ಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ ಮಾತ್ರ ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದ ಬಹುತೇಕ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಊರಿನ ಗಣ್ಯರನ್ನೇ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು, ಗ್ರಾಮದ ಜಾತಿ, ಕೃಷಿ, ಧರ್ಮ, ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಅವರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಗುಣವಾಗುಣಗಳು ಅದರ ಮೂಲಕ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ 'ಜೀವನ ದರ್ಶನ' ವನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಾತ್ರವೆಂದರೆ 'ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್'.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರು 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ದ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರಂತೆ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ, ಬೆಳದ ಕೃಷಿಕರಲ್ಲ. ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾದರು. ಗ್ರಾಮದ ಏಳುಬೀಳುಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾದವರು. ಕಾದಂಬರಿಕಾರ, ನಿರೂಪಣಕಾರನೂ ಆಗಿ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಜೀವನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಕಾರವಾದ 'ಕಾದಂಬರಿ'ಯ ಗುಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಒತ್ತಾಸೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ಕ್ಕೆ ಆ ರೀತಿಯ ಒಂದು ಅವಕಾಶವಿತ್ತಾದರೂ, ವೃತ್ತಿಪರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ 'ಶ್ರೀನಿವಾಸರ' ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ರಾಂಪುರದ ಬದುಕು ಪುನರ್ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿಗಳಂತೆ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್‌ರೂ ಕೂಡ ಈ ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ತಾವು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ, ಬೆಳೆಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದ ನಿರೂಪಣೆಕಾರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು.

ಅಗ್ರಹಾರದ ಆಗಗಿಳಿಯಂತೆ ವೈಷ್ಣವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬದ ಸಾಮಾಜಿಕರಣಕ್ಕೊಳಗಾದ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ವಿವಿಧ ಜಾತಿ ಜನವರ್ಗಗಳೊಡನೆ ಸೀಮಿತ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕನ್ನು ಆಳವಾದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿ. ೧೯೪೮ರಲ್ಲಿನ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಆಧರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಮೀರಲು ಯತ್ನಿಸುವುದಾಗಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

"ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಇತರ ವಿದ್ವಾಂಸರಂತೆ ತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿ ಬಾಂಧವರಿಗಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಾವು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಅವೈಯಕ್ತಿಕ (Impersonal) ವರದಿ ನೀಡುವುದು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ವೃತ್ತಿಯು ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಸಮುದಾಯದ ಸದಸ್ಯರ ಜೊತೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗ್ಗೆಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನು ಸದಸ್ಯರ ಜೊತೆ ಏರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತನ್ನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಮಾಡುವ ಊಹೆಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೇಲೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಣಯಗಳು, ಆರಂಭಿಕ ತಪ್ಪುಗಳು, ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಕರಗಿಹೋಗುವ, ತಬ್ಬಿಬ್ಬುಗೊಳಿಸುವ ವಿಚಾರಗಳು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನ ಜ್ಞಾನ ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ

ಹೆಜ್ಜೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದರೆ ಅವುಗಳ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಜಿಪುಣತನ ತೋರಿದರೆ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಿಂದ ಮೈಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಅರಕರೆಯ ಭೂಮಾಲಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆಂದು ಬಂದಾಗ ಅವರಿಗೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭೂಮಾಲಿಕನ' ಸ್ಥಾನವೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಮುದಾಯದ ಜೊತೆಗಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಂತರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಗ್ರಾಮಸ್ಥರಂತೆಯೇ ಶ್ರೀನಿವಾಸರೂ ಕೂಡ ಕನಿಷ್ಠ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯಾದರೂ 'ಭೂಮಾಲಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಸ್ಥಾನಮಾನ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಲವಾಗಿ ಇಚ್ಛಿಸಿದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಸಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಪಟೇಲನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗಿ ನೆಲಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ 'ಆಶ್ರಯ' ಕೊಟ್ಟ ಪಟೇಲ ಇವರ ಚಲನವಲನಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ವಿರೋಧಿಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆಯಲು ಹೆದರುವ, ಹರಿಜನರ ಕೇರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬರಲು ಹಿಂಜರಿಯುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ದಿಟ್ಟ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನೇನು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕನಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಮಾಹಿತಿ ಸಂಗ್ರಹಣೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ದುರ್ಬಲನೂ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಪಟೇಲ, ನಾಡುಗೌಡ ಮೊದಲಾದವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾಗುವುದೆಂದು ಗ್ರಾಮದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಜನವರ್ಗದ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯಲು ಹಿಂಜರಿದ, 'ಗಣ್ಯ'ರ ಮೂಲಕವೇ ಇತರರ ಜೀವನ ವಿಧಾನ ಅರಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮಾಯಣದಂತೆ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮದ ಜೀವನ ಪ್ರವಾಹ ರಾಂಪುರದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟು ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೂ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೂ ನಡೆಯುವ ಘರ್ಷಣೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು, ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿನ ಪಟೇಲ, ನಾಡುಗೌಡರು, ಅಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜದ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುವ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಹೆಣಗಿದರು ಕೂಡ, ಅವರಲ್ಲಿರುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪಟೇಲನ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಮೇಲೆ ತೋರುವ ಕ್ರೌರ್ಯ, ಎಂಥಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಸ್ವಾರ್ಥ ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಅಮಾನವೀಯ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ, ಹಣಬಲ, ಭೂಮಿಯ ಬಲದ ಮೇಲೆ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಹೀಗೆ- ರಾಂಪುರವನ್ನು ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸರ್ಕಾರವು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲು ಅನುಮತಿ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮತಿಯನ್ನು ಪಟೇಲ ರೈಸ್‌ಮಿಲ್ ತೆರೆಯಲು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಶಾಲೆ ಬರದಂತೆ ತಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಜೀತದಾಳುಗಳ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಅನುಕಂಪದಿಂದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಟೇಲನ ಜೀತ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬೆಳೆದು ದೊಡ್ಡವನಾದ ನಿಂಗ, ಹುಲ್ಲಿನ ಬಣವೆಯಲ್ಲಿ ಸರ್ಪವಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪಟೇಲನ ಮಗ 'ರಾಮೇಗೌಡ'ನಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ 'ರಾಮೇಗೌಡ' ಅದೆಲ್ಲಾ ನಿನ್ನ ಕಲ್ಪನೆ, ಸರ್ಪ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಕೋಪದಿಂದ ನಿಂಗನ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಆಘಾತವಾಗಿ ರಾಮೇಗೌಡನನ್ನು 'ನಿಂಗನ ಸುದ್ದಿಗೆ ನೀನೇಕೆ ರೇಗಿದೆ?' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮೊಳಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿವುಟಬೇಕು, ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಆಳುಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ರಾಮೇಗೌಡನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಜೀತದ ಒಪ್ಪಂದ ಮುಗಿದು ಪಟೇಲನ ಜೀತಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಂಬಲಿಸುವ ಜೀವನದ ಕ್ರೌರ್ಯವನ್ನು ತಮ್ಮ 'ಸಗುವಿನ ಶಕ್ತಿ'ಯಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೀತದಾಳುಗಳ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಜೀತದಾಳುಗಳ ತೀರಾ

ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕೇವಲ ಉತ್ತರ ಪತ್ರಿಕಾವರದಿಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಪಟೇಲ, ನಾಡುಗೌಡ, ಕುಳ್ಳೇಗೌಡರಂತೆ ಜೀವಂತ ಮನುಷ್ಯರನ್ನಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಪ್ರಕಾರ ಜೀತದಾಳುಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನು ನಗುನಗುತ್ತಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಯಂತ್ರಮಾನವರು, ಅವರಿಗೆ ಪಟೇಲನ ಬಗ್ಗೆ ಭಯಮಿಶ್ರಿತ ನಿಷ್ಠೆಯ ಹೊರತಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಕೋಪ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಗೋಜಿಗೂ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೊನೆಗೆ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಪುರ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ 'ಅವು', 'ಇವು' ಎಂದು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಳಿಯುತ್ತವೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಇಂಥ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಚಂದ್ರಪ್ಪಗೌಡ, ಹೂವಯ್ಯ, ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಮೊದಲಾದವರ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹೊಂದಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ಈ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಹುಲಿ ಬ್ಯಾಟಿ ಹಳಬರು, ಜಾಗೀರುದಾರರ ವಾಡೆಯ ಸೇವಕರು ಜೀವಂತವಾಗಿ ಓದುಗನ ಜೊತೆ ಸಂವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ರಾಗ- ದ್ವೇಷ ತುಂಬಿದ ಮನುಷ್ಯರು. ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ, ಪಡದಯ್ಯ, ಶಂಕರಪ್ಪಗೌಡ ಅವರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲರೋ ಹಾಗೆಯೇ ದಾದಾ, ಪಿಂಜಾರ ಲಾಡ, ವಾಲೀಕರ ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಮಾದರ ಮಲ್ಲಿ ಅವರ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯರು. ಆದರೆ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ' ಚಿಕ್ಕದು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಅಧ್ಯಯನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಂಪುರದ ಗ್ರಾಮದ ನಕ್ಷೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿನ ರಾಂಪುರ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಯ ಜನಗಳು, ಬೀದಿ ಕೇರಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಗಾಣಿಕ, ಕುಂಬಾರ, ಬಣಜಿಗ, ಆಚಾರಿ, ಮಾದ, ಬೆಸ್ತ, ಈಡಿಗ, ಲಿಂಗಾಯತ, ಹಜಾಂ, ಆಗಸ, ಮುಸ್ಲಿಮ, ಕುರುಬ, ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ. ಗ್ರಾಮಾಯಣದ ಪಾದಳ್ಳಿಯಂತೆಯೇ ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಗತ್ತು, ಈ ಸಂಕೀರ್ಣ ಜಗತ್ತನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಗ್ರಹಿಸುವ ಕೇಂದ್ರ ಇದನ್ನು ಸೀಮಿತ ಗೊಳಿಸಿದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ:

"ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕನ ಮಾಡಲು ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸ್ಥಳವಾಗಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಿದ್ದ ಗುಡಿಬೀದಿಯ ಬಹುತೇಕ ಹಳ್ಳಿಗರು ಬಳಸುವ ಪ್ರಮುಖ ರಸ್ತೆಯಾಗಿತ್ತು. ಗುಡಿ ಬೀದಿಯ ಪೋಸ್ಟ್ ಆಫೀಸಿಗೆ ಪೋಸ್ಟ್ ಡಬ್ಬಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಡು ಹಾಕಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ರಾಂಪುರದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಕೊಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಭೇಟಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯ ಜಗುಲಿಗೆ ದಿನವೂ ಭೇಟಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ ಇಬ್ಬರು ಕಾವಲುಗಾರರು ಬಡ ಹಳ್ಳಿಗರೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕವೇರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವಾಗಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಟೇಲನ ಮನೆಯ ಮುಂದಿನ ಜಗುಲಿ 'ತಿರುಗುವ ಕುರ್ಚಿಯಂತಿತ್ತು.' ಪಟೇಲನ ಮನೆಯ ವರಾಂಡ, ಗುಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿವಾದಕ್ಕಾಗಿ ಪಟೇಲನನ್ನು ಕಾಣಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಜನ, ಪಟೇಲರ ಜೊತೆ ಅವರ ಕೆಲಸವಾದ ಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಣಲು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು."

ಪಟೇಲ ಮತ್ತವನ ಮಕ್ಕಳು, ಮೊಮ್ಮಕ್ಕಳು, ನೆಂಟರಿಷ್ಟರು, ಸ್ನೇಹಿತರು ಮತ್ತು ಜೀತದಾಳುಗಳ ಜೊತೆಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಗ್ರಾಮದ ರಚನೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೆಲೆ ಕಟ್ಟಲಾಗದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪಟೇಲನ ಮನೆಯ ಜಗುಲಿಯಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಆ ಜಗಲಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದ ಕಂಬಗಳು, ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಟೇಲನ ಜೊತೆ ಭಾವುಕ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ವಾಸಸ್ಥಾನ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗದೆ ಒದ್ದಾಡುವ, ರಾಂಪುರದ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಮತ್ತು ಹರಿಜನರ ಜೊತೆ ನಿಕಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಆಸೆಯಿದ್ದರೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದೆ ಅಸಹಾಯಕತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಾದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನು ರಚಿಸದೆ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.

ಗ್ರಾಮಾಯಣ ತನ್ನ ಸಮೃದ್ಧ ವಿವರಣೆಗಳಿಂದ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಬದುಕು, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಬ್ಬ, ಹುಣ್ಣಿಮೆ, ಲೂಟಿ ಬೇಟೆ,

ಸಾಹಸ, ಪ್ರೇಮ, ಅನೈತಿಕತೆ, ಘರ್ಷಣೆ, ಜೀವನ ದರ್ಶನ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಬಳಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯೂ ಹೌದು, ಸವಲತ್ತೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿ ಓದುಗನೂ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅರ್ಥೈಸುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದುದ್ದಕ್ಕೂ ವೃತ್ತಿಪರ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಿಂದ ಬಂಧಿತನಾದ, ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡು, ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಿರುಕು ಘರ್ಷಣೆಗೆ ಕಣ್ಣುಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೂ ಈ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಂಕೀರ್ಣ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೂ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೆರೆದರೂ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಗೆ ತಲೆಬಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಆದುದರಿಂದ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದರೊಳಗೆ ದೊರಕುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಕಷ್ಟಪಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೆ ಕಂಡುಬಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ, ಸೂತ್ರರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜಾತಿ ಸಂಬಂಧಗಳು ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾತಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಮ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಜಾತಿ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಾದ, ಮಡಿ, ಮೈಲಿಗೆ, ಆಹಾರದ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧ, ಉದ್ಯೋಗದ ಮೇಲಿನ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಸಡಿಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವು.

ಮನುಸ್ಮೃತಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಜಾತಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯ ತುತ್ತತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ರಾಂಪುರದಂತಹ ಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜಾತಿಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕ, ಪ್ರಬಲ ಮಧ್ಯಮ ಜಾತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿ ಅಪಹಾಸ್ಯಕ್ಕೊಳಪಡುತ್ತಾನೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸುಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಾತ್ರ ಗೌರವಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ.

ಪರಸ್ಪರ ಜಾತಿಗಳ ನಡುವೆ ಅಸಮಾನತೆ ಕಂಡುಬಂದರೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸೌಹಾರ್ದತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಒಕ್ಕಲಿಗ ಪಟೇಲ ಮತ್ತು ಹರಿಜನ ಜೀತದಾಳುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ ಆಳು- ಮಗನ ಸಂಬಂಧ ಅರ್ಥಾತ್ ಅಪ್ಪ- ಮಗನ ಸಂಬಂಧದಂತಿರುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟರು ಭಾವಿಸುವಂತೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯು ಒಂದು ಜಡವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿರದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನಗಿಂತ ಮೇಲಟ್ಟದಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆ, ಆಹಾರ, ದೇವತಾರಾಧನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಉತ್ತಮಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ: ರಾಂಪುರದಲ್ಲಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ರೀತಿ ನೀತಿ, ರಿವಾಜುಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕರಕುಶಲ ಜಾತಿಗಳು, ಹರಿಜನರು, ಶೈವಪಂಥ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಲಿಂಗಾಯತರ ಕೆಲವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು.

ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿನ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಯ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪೈಕಿ ಕೆಲವರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಉಡುಪನ್ನು ಧರಿಸುವ ಮೂಲಕ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಾನುಕರಣಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು. ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ಸಂಖ್ಯೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವದಿಂದ 'ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿ'ಯೆನ್ನಿಸಿಕೊಂಡ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ 'ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಾನುಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರು.

೧೯೪೦-೫೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ೧೯೫೨ರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರವು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡ ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಫಲವಾಗಿ ರಾಂಪುರದ ಹತ್ತಿರದ ರಸ್ತೆಗಳು ಸುಧಾರಿಸಿ ಬಸ್ಸಿನ ಸಂಚಾರ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಮೈಸೂರಿನ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಹೋಗುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಯಿತು. 'ಫ್ಲೋರ್‌ಮಿಲ್ಲು'ಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಗಿ ಬೀಸುವ, ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟುವ ಕಠಿಣ ಕೆಲಸಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರು. 'ಕೊಟ್ಟಣ'ಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ ರೈಸ್‌ಮಿಲ್‌ಗಳು ಬಂದವು. ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಪುಢಾರಿಗಳು, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳ ಭೇಟಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಹೊಲಿಗೆ ಯಂತ್ರಗಳು, ವಿದ್ಯುತ್ ಶಕ್ತಿ, ರಸ್ತೆ ಮಾಡುವ ಬುಲ್‌ಡೋಜರ್‌ಗಳು ಜನರ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪವಾಡ ಉಂಟುಮಾಡಿದ್ದವು. ೧೯೬೦ರ ವೇಳೆಗೆ ಟ್ರಾನ್ಸಿಸ್ಟರ್‌ಗಳೂ ಕಾಲಿಟ್ಟವು.

ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಆರ್ಥಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನೀರಾವರಿ ಕಾಲುವೆಗಳ ವಿಸ್ತರಣೆಯಿಂದ ತೀವ್ರಗೊಂಡವು. ಭತ್ತದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಜಾಸ್ತಿಯಾಯಿತು. ೧೯೧೮-೧೯೩೯ರ ಮೊದಲನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ, ಎರಡನೇ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಡುವಿನ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರೈತರು ಮೈಸೂರಿನ ವರ್ತಕರಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಸಾಲ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದಕ್ಕೆ ದುಬಾರಿ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ತೆರುತ್ತಿದ್ದರು. ಆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಅರ್ಧಭಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ನಾಣ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ನಾಜೂಕು ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆ ಬಂದವು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ರಾಜಕೀಯ ಬದಲಾವಣೆ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಜನರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ್ದವು. ಪೋಲಿಸರು ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕಂಡರೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ಭಯ ಇರಲಿಲ್ಲ. 'ವಯಸ್ಕರ ಮತದಾನ ಪದ್ಧತಿ' ಗ್ರಾಮದ ಜನರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ ಮೂಡಿಸಿತ್ತು. ಪ್ರತಿ ಜಾತಿಯೂ ತನ್ನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಿಂದ, ನೀಡಿದ ಓಟಿಗೆ ಪ್ರತಿಫಲ ಬೇಡುತ್ತಿತ್ತು. ರಾಜಕಾರಣ - ಜಾತಿ ನಡುವೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಬೆಳೆಯಿತು. ಲಿಂಗಾಯತರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ ಜಾತಿ ಮೂಲ ರಾಜಕಾರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಅಸಹನೆ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗಮನ ಕೊಡಲಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿಷಾದಿಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾದ ಕೆಲವು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆರೋಗ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ, ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಸಾಂಕ್ರಾಮಿಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಔಷಧಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಕ್ಕಳ ಮರಣ ಪ್ರಮಾಣ ಕಡಿಮೆಯಾಯಿತು. ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗುವ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಏರಿಕೆ ಕಂಡು ಬಂತು. ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ'ರ ರೀತಿ ಧೋತಿ ಉಡಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮಹಿಳೆಯರ ಸೀರೆ ಕುಬಸದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದ ಹುಡುಗರ ಹೇರ್‌ಕಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡು ಬಂತು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮುಖಕ್ಷೌರಕ್ಕೆ ಸ್ವಂತ ಬ್ಲೇಡು ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು. ಸ್ವಂತ ಕ್ಷೌರ ಮೈಲಿಗೆಯೆಂಬ ಭಾವನೆ ಮಾಯವಾಯಿತು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಸರ್ಕಾರವು ಜಾರಿಗೆ ತಂದ ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಯೋಜನೆಗಳ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಬಲ ಭೂಮಾಲಿಕ ಜಾತಿಗಳು, ಶ್ರೀಮಂತರು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಬಡವರನ್ನು ಶೋಷಿಸತೊಡಗಿದರು. ಸರ್ಕಾರ ಕೊಟ್ಟ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ದುರುಪಯೋಗ ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹರಿಜನರು ದೂರುತ್ತಾ ಅವರಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ದೊರಕಿದ ನೆರವನ್ನು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳು ನುಂಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಸರ್ಕಾರದ ಸದುದ್ದೇಶಗಳು ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಸರಿಗಟ್ಟಲಾರದೆ ಹೋಗಿದ್ದವು. ಸರ್ಕಾರ ಗ್ರಾಮ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು, ಅಗತ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಯೋಜನೆಗಳು, ಸರ್ಕಾರಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮೂರ್ಖತನ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಟಿಲಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು.

ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಸ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಗುರುತಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಿತ್ರಣವು ಶುದ್ಧ ಅನುಭವಾತ್ಮಕ, ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾದರಿಯ 'ಟಿಪಿಕಲ್' ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ತೀವ್ರ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಜರೂರು ಇದೆಯೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ರ್‍ಯಾಡಿಕ್ಲಿಫ್ ಬ್ರೌನ್, ಇವಾನ್ಸ್ ಪ್ರಿಚರ್ಡ್‌ರ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಪ್ರೇರಿತ ಸಹಭಾಗಿ ಅವಲೋಕನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಉದ್ದೇಶ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಕೇವಲ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ.

ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಿಜವಾದ ಚಲನೆಯೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಇತಿಹಾಸ, ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೇ ಜಾತಿಯ ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿಸಿ, ಜನರ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಸಿ, ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತುತ್ತಾರೆ. ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿದರೆ, ವಾಸ್ತವ ರಾಜಕೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ' ಆಗಸ್ಟ್‌ಕಾಮ್ಟ್‌ನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಾಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಮೀರಲಾರದೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಘರ್ಷಣೆ ತೀವ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಘರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬಹುತೇಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಂತೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರಿಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಫೋಬಿಯಾ ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದರು. ಅದರಿಂದ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಹೊರಗಿರುವ ಸಲುವಾಗಿ ರಾಂಪುರದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು 'ಅಂಡರ್‌ಪ್ಲೇ' ಮಾಡಲು ಹೆಣಗುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಟ್ಟರೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನಾಗಿ ಮುಚ್ಚಿಡಲಾಗದೇ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಪಟೇಲನ ವಿರುದ್ಧ ಚುನಾವಣೆಗೆ ನಿಲ್ಲುವುದು, ಹರಿಜನ ಪಿಜ್ಜ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ವಿರೋಧಿಸುವುದು, ಜೀತದಾಳುಗಳ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮಾತು, ಅವರ ಕಡುಬಡತನದ ವಿವರಣೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ನಂಬಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ರಾಂಪುರದ 'ಪಟೇಲ'ನ ಊರಿನ ಕಂಬ ಎಂದು ವಿವರಿಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಜೀತದಾಳುಗಳಿಗೂ ಪಟೇಲನಿಗೂ ಅಪ್ಪ ಮಕ್ಕಳ ಸಂಬಂಧವಿತ್ತು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜೀತದಾಳುಗಳನ್ನು ಪಟೇಲ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡುವ ಮೂಲಕ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಢಿಕ್ಕಿ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪ್ರಬಲಜಾತಿಗಳು, ಹರಿಜನರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ, ನಿಷ್ಠುರವಾಗಿ ಅನಾವರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಹರಿಜನರ ಮೇಲಿನ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೋ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಹನೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಮಾತ್ರ ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀನಿವಾಸರ 'ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ'ದಲ್ಲಿ ನೆಪಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಅನುಕರಣೆಯನ್ನು ಮೇಲ್ಮುಖಿ ಚಲನೆಯೆಂದು ಗುರುತಿಸುವ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯೇ ಈ ಕೃತಿಯ ಕೇಂದ್ರಬಿಂದುವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿ, ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣವೆಂಬ 'ದಾರ'ಕ್ಕೆ ಅವರ ವಿವಿಧ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು, ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪೋಣಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು.

ಅವರ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಯನ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಕಲ್ಪನೆಯ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾನುಕರಣ' ಎಂದು ಕರೆದರು. ಅನಂತರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾನುಕರಣ ಪದವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಕೊಡಗರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದರು.

"ಎಲ್ಲ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಜಾತಿಯೊಂದರ ಸ್ಥಾನಮಾನ (ಸಾಮಾಜಿಕ)ವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಷ್ಟು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕಠಿಣವಾಗಿಲ್ಲ. ಚಲನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಏಣಿಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಜಾತಿಯ ಮಧ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ದೇವತಾರಾಧನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ, ಸಸ್ಯಹಾರವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ಮದ್ಯಪಾನವನ್ನು ವರ್ಜಿಸಿ, ಒಂದೆರಡು ಪೀಳಿಗೆಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ತಾತ್ವಿಕ ನಿಷೇಧವಿದ್ದರೂ ಕೆಳಜಾತಿ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜೀವನ ವಿಧಾನ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಆಚರಣೆಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾನುಕರಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ವೈದಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ದ್ವಿಜ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿವೆ."[೧೩]

ಅನಂತರ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಗಳಂತೆ, ಪ್ರಬಲ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಜಾತಿಯೂ ತನಗಿಂತ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣದ ಮಾದರಿಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ಸಮರ್ಥನೆ ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ನಂತರ ಸೋಷಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದರು. ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ, ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವು ಅವರಿಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಘನತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ. ಲಿಂಗಾಯತ, ಒಕ್ಕಲಿಗ, ರೆಡ್ಡಿ, ಕಮ್ಮ ರಜಪೂತ, ಜಾಟ್, ಅಹೇರ್ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳು ತಮಗಿಂತ ಜಾತಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಕುರಿತು ಬರೆದ ವಿವಿಧ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ವೈದಿಕ - ಅವೈದಿಕ ಘರ್ಷಣೆ, ವೇದಾಂತ ಲೋಕಾಯತ, ಬುದ್ಧ - ಶಂಕರ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ - ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ, ಭಕ್ತಿ ಚಳುವಳಿ - ದಾಸ ಪರಂಪರೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ - ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ಕೋಮುವಾದ- ಪ್ರಗತಿ ಪರತೆ, ಸಂಘಪರಿವಾರದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಮರುವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೂ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣಕ್ಕೂ ತಳಕು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ,

ಇಡೀ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುವ, ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ದೇಶದ ಹೊರಗಡೆಯೂ ಕಂಡುಬರುವ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗದು. ಈ ಉನ್ನತ ಗುಂಪಿನ ಭಾಷೆ ಸಂಸ್ಕೃತ. ಅವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹರಡುವಿಕೆಯನ್ನು 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾದಿಂದ ಇಂಡೋ ಆರ್ಯನ್ನರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತಂದಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದುದು. ಅನೇಕ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂಥದು. ಉದಾ : ಋಗ್ವೇದಕಾಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಂಸಹಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಸೋಮರಸ ಕುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಮಾಂಸಹಾರ ಮತ್ತು ಮದ್ಯವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದರು. (ಬಹುಶಃ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧರ ಪ್ರಭಾವ ಇರಬಹುದು)

ಆದುದರಿಂದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದೊಳಗೆ ಇಂಡೋಆರ್ಯನ್, ಹರಪ್ಪನ್ ಮತ್ತು ಇತರ ಸ್ಥಳೀಯ (ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು) ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಬೆರೆತು ಹೋಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಿಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನಗೆ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದೆ.

ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್‌ರ ರೀತಿ ಪ್ರಕಟಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತಾಂತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರರ್ಥ ಮತಾಂತರವಾಗಿ... ಹಿಂದೆ ಪರಕೀಯ ಗುಂಪುಗಳಾದ ಸ್ಕಿತಿಯನ್ಸ್, ಪಾರ್ಥಿಯನ್ಸ್, ವೈಟ್ ಹನ್ಸ್, ಯು.ಚಿ. ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹಿಂದೂಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿವೆ. ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿತ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಹೊಂದಿವೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ, ಸಾರಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಚಾಲನೆ ದೊರಕಿತು. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಕೆಲವು ಪಂಗಡಗಳು ಉದಾ: ಲಿಂಗಾಯತರು (೧೨ನೇ ಶತಮಾನ) ಗುಜರಾತಿನ ಸ್ವಾಮಿ ನಾರಾಯಣ, ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣಗೊಳಿಸಲು ನೆರವಾಗಿವೆ. ಕೆಲವು ಜಾತಿಗಳು (ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಪಂಚಾಲರು) ತಮ್ಮ ಜಾತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಂಪೂರ್ಣ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ'ಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗೂ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ'ಕ್ಕೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದಲೇ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿದೆ.[೧೪]

ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖವು ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೋಪಿಡಿಯಾ ಆಫ್ ಬ್ರಿಟಾನಿಕಾಗೆ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಕುರಿತು ಬರೆದ ಲೇಖನದಿಂದ ಆಯ್ದು ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗ. ಇದೇ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ತನ್ನ "ಅಖಂಡತೆ"ಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ತಾತ್ವಿಕ ವಾಗ್ವಾದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾ ಮಠಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು, ರಾಮಾನುಜ, 'ಶ್ರೀವೈಷ್ಣವ' ಪಂಥ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಜಯಗಳಿಸಿದ್ದು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ 'ಬಸವ'. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣವಾದವನ್ನು ತನ್ನ ಲಿಂಗಾಯತ ಪಂಥದೊಳಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡಿದ ಎಲ್ಲ ಪಂಥಗಳನ್ನು ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಗೆಳೆದುಕೊಂಡ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಅಖಂಡತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಕೊಡಗರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕೃತಿಯಿಂದ ಹಿಡಿದು 'ಆನ್ ಲಿವಿಂಗ್ ವಿತ್ ದಿ ರೆವೆಲ್ಯೂಷನ್' ಪುಸ್ತಕದವರೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಇದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ತಮಗಿಂತ ಮೆಲುಜಾತಿಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರವಾಗಿರದೆ, ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಅಖಂಡತೆ ಕಾಪಾಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿರುವ ಭೂಮಾಲಿಕತ್ವ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣದ ಮಾದರಿಗಳೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟರೂ ಕೂಡ, ಅವರು ಕೂಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣಕ್ಕೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಈ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆ'ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಅನೇಕ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರು.

"ಯಾವ ಯುರೋಪಿನ ಘನ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೂ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಅದರ ಒಳಗಿನವರಾದ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಅನುಕೂಲವೋ? ಅನಾನುಕೂಲವೋ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ನೀಡಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಕಾಣ್ಕೆಯೆಂದರೆ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೊಂದಿರುವ ಜಾತಿಗಳು ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ದೀರ್ಘಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಕರಿಸುವ ಮನೋಭಾವ ತೋರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯುಳ್ಳ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಸರಾಗ ಚಲನೆ ಉಂಟು ಮಾಡುವ ದ್ರವವನ್ನು ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಚಲನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವುದು ನನಗೆ 'ವಿಲಕ್ಷಣ'ವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಶ್ರೀನಿವಾಸರೇನಾದರೂ ಶೂದ್ರರಾಗಿದ್ದರೆ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[೧೫]

ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಈ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಜ್ಞೆ'ಗೆ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿಲುವುಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು.

ಸಂರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದಲ್ಲಿ ಅಪಾರ ನಂಬಿಕೆಯಿಟ್ಟಿದ್ದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಂಪುರ ಗ್ರಾಮದ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅತ್ಯಂತ ಹೀನರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು.

'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಈ 'ಪರಿಸ್ಥಿತಿ' ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ದಿನಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ಥಳೀಯವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದವು. ನವರತ್ನ ರಾಮರಾವ್‌ರ 'ಕೆಲವು ನೆನಪುಗಳು' ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಅಮಲ್ದಾರರ ಅನುಭವಗಳು ಸ್ಥಳೀಯ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ ನಾನು ಬಹುಶಃ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದವನಾಗಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗದ ಚಳುವಳಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ವಹಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಕುರಿತು ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆಯುವಂತಾಯಿತು. ಮೈಸೂರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ, ಆಡಳಿತ ಸೇವೆಗಳಿಗೆ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ, ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ನೇಮಕಾತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರವೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕಹಿಯಾದ ಮನೋಭಾವವಿತ್ತು. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತ ನೇಮಕಾತಿಯಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಳಾಗಿ, ಅದಕ್ಷತೆಯು ಮೂಡತೊಡಗಿದ್ದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗತೊಡಗಿತ್ತು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾದವರಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತರು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಿಗಳೂ ಸೇರಿದ್ದರು. ಅವರ ಖಿನ್ನತೆಗೆ ನಾನು ಸಂವೇದನಾಶೀಲನಾಗಿರದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ"[೧೬]

ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು 'ಪ್ರಬಲಜಾತಿ'ಗಳಿಗಿಂತ ದುರ್ಬಲರಾಗಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಿಂಗಾಯತ ಮತ್ತು ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅನುಮಾನವಿತ್ತು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ದಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿತೆಂದು, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಬಿರುಕು ಮೂಡಿಸಿತೆಂದು ಹಳಹಳಿಸುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಆಡಳಿತ ಸೇವೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಮೂಲಕ ಇತರ ಜಾತಿಗಳ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಯನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಆರಂಭವಾಗಲು ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಬಹುವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರ ಗ್ರಾಮಲೆಕ್ಕಿಗ (ಶಾನುಭೋಗ)ರಿಂದ ಹಿಡಿದು ದಿವಾನರವರೆಗೆ, ಆಡಳಿತದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಈ ವರ್ಗದವರೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಚುನಾಯಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಯಾವುದೇ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದಿದ್ದುದು, ಸರಕಾರಿ ಯಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಳಿಸಿತ್ತು. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರವೆಂದರೆ ಸರಕಾರಿ ಸೇವೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗ ಶೇಕಡ ೭೦ಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ಕೇವಲ ಕೆಳದರ್ಜೆಯ ಹುದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ವರ್ಗದವರಿದ್ದರು.[೧೭]

ಕರ್ನಾಟಕದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳ ಚಳುವಳಿಯಾಗಿದ್ದು ಕರಕುಶಲ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಅಷ್ಟೇನು ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಆಶಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿತ್ತು. ಮುಂದೆ ೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ' ಎಸಗಿದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮರೆ ಮಾಚುವ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ನಿಕಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದವರು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸತೊಡಗಿತ್ತು. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಹೇಳಬೇಕೆಂದರೆ

"ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿಯು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪುರಾಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಆರ್ಯರೊಂದಿಗೂ ತಮಿಳನ್ನು ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಭಾಷೆಯೆಂದೂ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಅಧಿಪತ್ಯವು ಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ಇದೆಯೆನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳ ನಾಯಕರು ಉತ್ಪಾದಿಸತೊಡಗಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಆಕ್ರಮಣಕಾರನು ದುಷ್ಟ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತಂದು, ತನ್ನ ಅಧಿಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ವರ್ಣ, ಆಶ್ರಮ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ತನ್ನ ಘನತೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. (ಹಿಂದೂಗಳ ಪವಿತ್ರ ಬರಹಗಳು ಅದರಲ್ಲೂ ಮನುವಿನ ನಿಯಮಗಳು ಇವತ್ತೂ ಕೂಡ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳಿಂದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಂದ ಆದ ಅನ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಮನುವಿನ ಬರಹಗಳು ಇಡೀ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳಿಗೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.) ಪ್ರಾಚೀನ ದ್ರಾವಿಡ ಸಮಾಜವು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಬರುವವರೆಗೆ ಜಾತಿಮುಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಬಂದು ತನ್ನ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಿದ."[೧೮]

ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರಿಗಳಿಂದ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ವಂಚಿತವಾದ ಜನವರ್ಗವೊಂದು ಅವುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ನೆಗೆಟಿವ್ ಆಗಿ ಭಾವಿಸುವುದು ಅವರ 'ಅನುಭವಾತ್ಮಕ' ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ 'ತಿಳುವಳಿಕೆ'ಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಘರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ

ಮೇಲ್ಮುಖ ಚಲನೆ ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಸರಿಯಾಗಿಯೇ ನಂಬಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳ 'ಅನುಕರಣೆ'ಯ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಭರದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ - ಅವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿ ಎಲ್ಲವೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟರು.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿಸಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿದರು. ಈ ಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಈಶ್ವರನ್‌ರು ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದರು.

" 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ' ಪರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರಿಗೆಲ್ಲ ಲಿಂಗಾಯತರು 'ಹಿಂದುಳಿದಂತೆ' ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ 'ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ'ದ ಒಂದು ಶಾಖೆಯಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ, ನಂಬುಗೆ, ಮೌಲ್ಯಗಳು - ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಚೋದಿತವಾದವು. ಲಿಂಗಾಯತರು ಪೂಜಿಸುವ 'ಶಿವ'ನನ್ನೂ ಕೂಡ ಹಿಂದುಗಳ ದೇವರಲ್ಲೊಬ್ಬನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದವರಾದ ಲಿಂಗಾಯತರಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಾರಿಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೇಲಂತಸ್ಥಿನಲ್ಲಿ ನಿಂತವರೂ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಾಗೂ ನೈತಿಕ ಜೀವನದ ಅಭ್ಯುದಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಮೂರ್ತಿಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಪಕ್ಷಕಟ್ಟಿ ಬರೆಯುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಿಂದುವಿನ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಅವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ನಂಬುಗೆಗಳ ಹಾಗೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ತನಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾರನೆಂದೂ, ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದು ಒಂದು ಬಗೆಯ 'ಪಾಪ' ಮಾಡಿದ್ದಂತೆ, ವೈಯಕ್ತಿಕ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ತಂದುಕೊಂಡಂತೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಆತನು ಭಾವಿಸುವನೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ."[೧೯]

"ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣವಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆಯೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅದು ಹಿಂದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ವೇದಗಳ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು, ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ಪಶುಬಲಿಯನ್ನು ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ ಮಾಟಗಾರಿಕೆಯೊಂದಡಗೂಡಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ."[೨೦]

ಈಶ್ವರನ್ನರು 'ಲಿಂಗಾಯತರು' ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಭಾಗವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವೆಂದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ೨೦೦೦ದ ಜನಗಣತಿಯ ಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮುದಾಯ ಲಿಂಗಾಯತ ಅಥವಾ 'ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮ' ಎಂದೇ ನಮೂದಿಸಬೇಕು, ಲಿಂಗಾಯತ ಜಾತಿಯೆಂದು ನಮೂದಿಸಬಾರದೆಂಬ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾದ ತೀರ್ಮಾನ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಈಶ್ವರನ್ನ್‌ರ ವಾದವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನ್ನರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ'ವೊಂದನ್ನು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ' ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರುವ 'ಪ್ರಬಲ ಜನಸಮೂಹವಾದ' ಲಿಂಗಾಯತರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಲಿಂಗಾಯತರು ಒಕ್ಕಲಿಗ ಮೊದಲಾದ ಜಾತಿಗಳು ಈಶ್ವರನ್ನರು ಹೇಳುವಂತೆ 'ಜನಪದ ಸಮಷ್ಟಿ ಧರ್ಮಗಳಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ' ಎಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣದ ಮಾದರಿಗಳಾಗಲಾರವು.

'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಕಲ್ಪನೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತು ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರೇ ಗೊಂದಲಮಯವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಕೇವಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೊತ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಮಡಿಗೆ, ಮೈಲಿಗೆಗಳೇ, ಮೊದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ

ಅವರಿಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನದ ಪರಿವರ್ತನೆಯಷ್ಟೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಾತಿಯ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಏನೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಕೇವಲ ಅನುಕರಣೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಬದಲಾಗಬಹುದೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಅಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಆಚಾರ, ವಿಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದೆಂದರೆ ಜನಪದ ಉದಾರವಾದಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಜಾತಿಗಳು ಯಾವುದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದು ಬದಲಾವಣೆಯ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಬೇಕೆಂದಿದ್ದವೋ ಆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುವ ಚಕ್ರವನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಮೂಲಕ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ'ದ ಪಾರಮ್ಯ ಎತ್ತಿಹಿಡಿದು, 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ'ವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಜಾಸ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಸ್ಥಾವರಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಯುವ ಪ್ರಾಚೀನ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾವರ ವೈದಿಕ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿದರೂ ಜಂಗಮ ತತ್ವಗಳು ಅಷ್ಟೇ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿ ನಿಲ್ಲಬಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆತರು.

'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದಾಗಲೇ, ಶ್ರೀನಿವಾಸರಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾರಮ್ಯದ ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರ ಚಿಂತನೆಯ ಸನಾತನ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವಿದ್ದುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ನಂತರ ತಮ್ಮ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ 'ಪ್ರಬಲ ಜಾತಿಗಳು' ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅಗತ್ಯಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿ ಆ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ದಮನಿತ ಜನವರ್ಗದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು. ತಮ್ಮ ಯುನಿಟಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಗಡಿಭಾಗದ ರಾಜ್ಯಗಳ ಜನರ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಅಖಂಡ ಐಕ್ಯತೆಗೆ ಆತಂಕ ತರುವ ಅಂಶಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಆದಾರಿತ ಚಳುವಳಿಗಳ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ತರ್ಕವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣದ ತರ್ಕ, ವೈದಿಕ ಸನಾತನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯ ಕಾರಣವೆಂಬುದನ್ನು ದೂರುತ್ತಾ ಬಹುಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಭಾಷೆಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತದಂತೆ 'ಹಿಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ'ಯೆಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಹೆಡೆಮುರಿ ಕಟ್ಟುತ್ತಿರುವ ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ 'ಆನ್ ಲಿವಿಂಗ್ ವಿಥ್ ದಿ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್' ಪುಸ್ತಕದ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.[೨೧]

ಈ ಮುನ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಖಂಡಿಸುವ ಜಾತ್ಯಾತೀತವಾದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆರೋಪದ ದನಿ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಸಿನಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರಿಗೆ ಮಂಡಲ್ ವರದಿ ಸೌಲಭ್ಯ ನೀಡಿದ ಬಗ್ಗೆ 'ಆಕ್ರೋಶ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಭಾರತೀಯ ಗಣರಾಜ್ಯದ ಒಕ್ಕೂಟದ ಬಗೆಗಿನ ತಿರಸ್ಕಾರ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಈ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆ ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಂತಹ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರರ 'ಬುನಾದಿ ಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯಿರಿ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

"ಕೋಮುಭಾವನೆ ಹಲವು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರವು ನಿಜವಾಗಿ ಸಮೃದ್ಧಗೊಳ್ಳುವುದು ಹಿಂದು ಜನತೆಯ ಬಾಳವಾಹಿನಿಯಿಂದ. ಅಂತಹವರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಅಹಿಂದು ಗುಂಪುಗಳದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ಕೋಮುವಾದ.

ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮತೀಯ ಭಾವನೆ ಉಳ್ಳವರಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಮುಖವಾದ ಹಿಂದು ಪ್ರತಿಭೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅವತರಿಸಿದ ಮತ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದ ಮೂಲತಃ ಜನ್ಮತಾಳಿದವರು ಇವರು. ಆದರೆ ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ

ಅವರು ತಮ್ಮ ಮತಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣದ ಮೂಲವನ್ನೇ ಮರೆತರು. ತಾವು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಹಿಂದು ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮತ್ತು ತಮಗೆ ಮಾತ್ರ ಸಲ್ಲತಕ್ಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಬೇಡತೊಡಗಿದರು. ತಾವು ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಿಂದ ಬೇರೆ ಎಂದು ಸಾರಿಕೊಂಡು ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದೂ ಉಂಟು. ನವಬೌದ್ಧರು, ಸಿಖ್ಖರು, ಈ ಶ್ರೇಣಿಗೆ ಸೇರಿದವರು.

ದ್ರಾವಿಡ ಕಳಗಂ ಮತ್ತು ದ್ರಾವಿಡ ಮುನ್ನೇತ್ರ ಕಳಗಂನಂತಹ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೇ ಬಗೆಯ ಕೋಮುಭಾವನೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ವಂಶ ಭಿನ್ನತೆಯ ತರ್ಕಹೀನ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಇವರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲು ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಗುರಿ ಸಾಧಿಸಲು ಸಮಾಜದ ಇತರರ ವಿರುದ್ಧ ದ್ವೇಷ, ವೈರ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹಬ್ಬಿಸುವವರು ಇವರು.

ಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ - ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ "ಬ್ರಾಹ್ಮಣ- ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ" ಇವುಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿವಾದಗಳನ್ನು ಎಬ್ಬಿಸುವವರು ನಾಲ್ಕನೆಯ ಬಗೆ. ಇವರು ದ್ವೇಷ, ಶತ್ರುತ್ವ, ಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳ ಆವೇಶವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುವಂತಹರು.

ಐದನೆಯ ರೀತಿ ಒಂದುಂಟು. ಇದು ಭಾಷಾಗುಂಪುಗಳ ಮತೀಯತೆ. ಈ ಜನ ನೆರೆಹೊರೆ ಭಾಷೆಯವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಹನೆ, ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳಿಗೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುವವರು. 'ಭಾಷಾವಾರು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರು' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಬಂದದ್ದೇ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ.

ಆರನೆಯ ರೀತಿಯ ಕೋಮುಭಾವನೆಯೂ ಉಂಟು. ಇದರ ಲಕ್ಷಣ ಸಂಕುಚಿತ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾವನೆ ಮತ್ತೂ ಇತರ ಪ್ರಾಂತಗಳಿಂದ ಬಂದವರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಕೃಷ್ಟ ಮನೋಭಾವ, ಉತ್ತರ- ದಕ್ಷಿಣ, ಪಂಜಾಬಿ- ಪಂಜಾಬಿ ಅಲ್ಲದವನು, ಮರಾಠಿ- ಕನ್ನಡ, ಗುಜರಾತ್- ಮರಾಠಿ, ಬಂಗಾಲ- ಬಿಹಾರ- ಒರಿಸ್ಸಾ ಇಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೆಲ್ಲಾ ಈ ಬಗೆಯವು. ಜಾತಿ, ಪಂಥ, ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಉಲ್ಬಣಗೊಳಿಸಿ, ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಗಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ದ್ವೇಷದ ಉರಿಗೆ ಗಾಳಿ ಹಾಕುವ ಕೋಮುಭಾವನೆ ಏಳನೆಯದು"[೨೨]

ಗೋಳ್ವಾಲ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖವಾದ 'ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ'ದ ಮೂಲಕ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯುಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು 'ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕೀಕರಣ'ಗೊಳಿಸಿದ ಶ್ರೀನಿವಾಸರು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡಿಬಿಟ್ಟರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದೆ, 'ಅನುಭವಾತ್ಮಕ' ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾವರಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮೀಸಲಾಗಿಟ್ಟರು.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ

೧ ವಿವರಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ: ೧. ಹಾವೆಂ, ನಾಗೇಶ್, ಪುಟ ೩೯-೪೪; ೨. ಟಿ. ಸ್ಕಾರ್‌ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್ ಮತ್ತಿತರರು : 'ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸಸ್ ಫಾರ್ಟಿ ಇಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ರೂರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫರ್‌ಮೇಷನ್ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯ'.

೨ ಸ್ಕಾರ್‌ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್, 'ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸಸ್ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೧೧.

೩ ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೧೫೪.

೪ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರ ಈಶ್ವರನ್, 'ವಲಸೆ ಹೋದ ಕನ್ನಡಿಗನ ಕಥೆ', ಪುಟ ೩೦-೩೧.

೫ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್, 'ವಲಸೆ ಹೋದ ಕನ್ನಡಿಗನ ಕಥೆ', ಪುಟ ೨೩-೨೫.

೬ ಪ್ರೊ. ಸಿ.ವಿ. ಮುಳಗುಂದ, 'ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ ಡಾ. ಹಿರೇ ಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್' ಪುಟ .

೭ ಪ್ರೊ. ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪ ಶೆಟ್ಟಿ , 'ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ', ಪುಟ ೪-೫.

೮ ಅದೇ, ಪುಟ ೧೩-೧೪.

೯ ಅದೇ, ಪುಟ ೨.

೧೦ ಅದೇ, ಪುಟ ೮.

೧೧ ರಾವಬಹದ್ದೂರ, 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ', ಪುಟ ೧೭.

೧೨ ಅದೇ, ಪುಟ ೧೭.

೧೩ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, 'ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಮಾಂಗ್ ದಿ ಕೂರ್ಗ್', ಪುಟ ೩೦.

೧೪ ಶ್ರೀನಿವಾಸ, 'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೧೫೪.

೧೫ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, 'ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೧೪೮.

೧೬ ಅದೇ ೧೫೨.

೧೬ ಡಾ. ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜಕೀಯ - ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳು' ಪುಟ ೧೨.

೧೭ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಮಾಡರ್ನ್ ಇಂಡಿಯಾ', ಪುಟ ೧೦೪.

೧೮ ಅದೇ, ಪುಟ ೧.

೧೯ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್, 'ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಭಾಗ- ೧', ಪುಟ ೧೩೭.

೨೦ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, 'ಆನ್ ಲಿವಿಂಗ್ ವಿಥ್ ದಿ ರೆವಲ್ಯೂಷನ್', ಪುಟ ೪೦.

೨೧ ಮಾ.ಸ. ಗೋಳ್ವಾಲ್ಕರ್, 'ಚಿಂತನಾ ಗಂಗಾ ಭಾಗ- ೨ ಹೊಸ ಸೇರ್ಪಡೆ', ಪುಟ ೩೦-೩೧.

೬. ಕೊನೆ ಮಾತುಗಳು

ಕೊನೆ ಮಾತುಗಳು

ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸೃಜನಶೀಲ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿದ್ದರೆ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದಾಖಲೆಗಳಾಗಿವೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಯಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರೆ, ಸಾಹಿತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಕನು ಅನುಸರಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಬರೆಯಲೆತ್ನಿಸಿದರೂ ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ಗುಣದಿಂದಲೇ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ಸಮಾಜವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದೆ. ಈ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ವಚನ ಚಳುವಳಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುತವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿತು. 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸಿತು. ಆಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ಥಾವರ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಜಂಗಮತ್ವಕ್ಕೆ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. 'ಸ್ಥಾವರಕ್ಕಳಿವುಂಟು ಜಂಗಮಕ್ಕಳಿವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ತತ್ವ ನವೋದಯ, ನವ್ಯ, ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಸ್ಥಾವರ ಅಂದರೆ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮತ್ತು ಜಂಗಮತ್ವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿವೆ. ಯೋಗೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್‌ರವರು ತಮ್ಮ 'ಸೋಷಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ರಾಟಿಫಿಕೇಶನ್ ಅಂಡ್ ಛೇಂಜ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನು ವಿಕಾಸವಾದಿ, ರಚನಾತ್ಮಕ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ, ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಾನುಕರಣ, ರಾಬರ್ಟ್‌ರೆಡ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಮಿಲ್ಟನ್‌ಸಿಂಗ್‌ರ, ಮಾರ್ಗ ಮತ್ತು ದೇಶಿ ಅಥವಾ ಬೃಹತ್ ಅಥವಾ ಕಿರಿಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ದುಬೆಯವರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ, ಪ್ರಾಂತೀಯ, ಸ್ಥಳೀಯ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ರಚನಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಡಿ.ಪಿ. ಮುಖರ್ಜಿ, ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿಯವರ 'ಮಾರ್ಕ್ಸಿಸ್ಟ್' ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಆಧಾರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಲೂಯಿಸ್ ಡ್ಯುಮೋರ 'ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ' ಅಧ್ಯಯನ ಹೀಗೆ ಹಲವು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಹಂದರದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು 'ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಮತ್ತೊಂದು 'ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ' ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿವೆ.

ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾ ನಂತರದ ಆಡಳಿತ, ತುರ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿ, ನಕ್ಸಲ್‌ವಾದಿ ಚಳುವಳಿ, ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯು ತನ್ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯಂತೆಯೇ ಸ್ಥಾವರ ವೈದಿಕ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ವಿಷಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಸಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಬಿಂದುವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಿ, ಅರ್ಥೈಸಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಾಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಂರಚನಾವಾದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದದ ತತ್ವಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಎ.ಆರ್. ದೇಸಾಯಿ ಮೊದಲಾದವರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿವೆ. ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್, ಸ್ಕಾರ್‌ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್, ಈಶ್ವರನ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂರಚನಾವಾದವನ್ನೇ ನೆಚ್ಚಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಕೊರತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಲು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯು 'ಮರೆಮಾಚಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೇ' ಆಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂಥ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನೂ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಗುದ್ದಾಟವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿದ್ದು ಕರ್ನಾಟಕ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕನ್ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಯುರೋಪು ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕ ಸಂಯುಕ್ತ ಸಂಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳು ಬೆಳೆದುಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಚಾಲ್ತಿಗೆ ಬಂದವು. ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್ ತನ್ನ "ಪಾಸಿಟಿವ್ ಫಿಲಾಸಫಿ" ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಅನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿದ. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಲ್ಲದ' ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಾದ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲು ದ್ವಂದ್ವ ಮಾನ ಭೌತವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ. 'ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ' ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ವಿಧಾನವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗುರುತಿಸಿತು. ಆದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ತಳರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸತೊಡಗಿತು. ಈ ಎರಡು ಚಿಂತನಾಕ್ರಮಗಳು ಯುರೋಪು ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿಂತು, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸತೊಡಗಿದವು.

ಯುರೋಪಿಯನ್ನರಿಂದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಪಡೆದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಮತ್ತು ಫ್ರೆಂಚ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ ಅಮೇರಿಕಾ ಪಾರ್ಸನ್ಸ್‌ನ ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಆಳವಾದ

ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾದರು. ಆದುದರಿಂದಾಗಿ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಮೌನ ತಾಳಿದರು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿ, ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಜಾತಿ ಸಾಮರಸ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವ ಅಂಶಗಳೆಂದು ನಿರೂಪಿಸತೊಡಗಿದರು. ಓರಿಯೆಂಟಲಿಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಇಂಡಾಲಜಿಸ್ಟರ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವೈದಿಕ ಹಿಂದು ಧರ್ಮದ ಪುನರುತ್ಥಾನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರು. ಭಾರತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲ ವೈವಿಧ್ಯತೆಯೊಡನೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾರದೆ ಹೋದರು. ಭಾರತೀಯ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ನಡೆಸಿದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲು ನೆರವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಪಾಸಿಟಿವಿಸ್ಟ್ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಿದ ಪಾರ್ಸನ್‌ನ ಸಂರಚನಾ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜನಪರ ಚಳುವಳಿಗಳು ಬೆಳೆಯಬಾರದು ಎಂಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶದೊಂದಿಗೆ ಹಣ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬಲದೊಂದಿಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದನ್ನು ವಿಷದವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಪೂರಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೯೬೦-೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನ್ಯೂಲೆಫ್ಟ್ ಚಳುವಳಿ, ವಿಯೆಟ್ನಾಂ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾಕ್ಕೆ ಉಂಟಾದ ಮುಖಭಂಗ, ಅಲ್ಲಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಕಾಲೀನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಆಯಾಮಗಳೊಂದಿಗೆ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿತು. ಅದು ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಫಲಿಸಿತು. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ್ದೇ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದರ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಈ ಚರ್ಚೆಗಳು ಯಾವುದೇ ಮೂರ್ತವಾದ ಬೃಹತ್ ಫಲಿತಾಂಶವನ್ನು ನೀಡದೆ, ಕೇವಲ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಸಿಮೀತ ಪ್ರಯತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಂಡವು. ೧೯೭೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವು ಸಂರಚನಾವಾದದ ಬಿಗಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಎಂದಿನಂತೆ ಸೊರಗಿದವು. ಇದನ್ನು ಸವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮೃದ್ಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ತೊಡಕುಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಂರಚನಾವಾದದ ಮಿತಿಯನ್ನು, ಆ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಲು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂರಚನಾವಾದದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯು ಪರೀಕ್ಷೆಗೊಳಪಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರತೊಡಗಿತು. ಸಂರಚನಾವಾದವು ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಏಕೈಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಭೌತವಾದವು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನ ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೯೯೦ರ ದಶಕದ ನಂತರ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಉದಾರೀಕರಣ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾ ಹೋರಾಟಗಳು, ವೈದಿಕ ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವಾದದ ಆಕ್ರಮಣ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತಿದ ಮುಸ್ಲಿಂ ಮೂಲಭೂತವಾದ, ಅಮೇರಿಕಾದ ಮಿಲಿಟರಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಆಧಿಪತ್ಯ, ಭಾರತೀಯ ಕೃಷಿವರ್ಗದ ದಿವಾಳಿ ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರುವ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಇಂದು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ

ಸವಾಲು ಒಡ್ಡಿವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಂದಿರುವ ಸಮಕಾಲೀನ ಸವಾಲುಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೊಸ ಹೊಸ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ವೃತ್ತಿಪರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದ ಬಗೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ವಿವಿಧ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗಗಳು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಹಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಜೊತೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಾವಯವ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ, ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸದೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಭಾಷೆಯ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ, ದಂತಗೋಪುರಗಳ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅರೆಬರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಅಕರವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ.

ಯುರೋಪು ಮತ್ತು ಅಮೇರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ 'ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಆಫ್ ಲಿಟರೇಚರ್' ಎಂಬ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಶಾಖೆಯು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಂತರ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಬಂಗಾಳಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಪ್ರೇಮ್‌ಚಂದ್, ಕುವೆಂಪು, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಮೊದಲಾದವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಕಂಡುಬಂದಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆ ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆಯವರು 'ಯುಗಾಂತ' ಎಂಬ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅಲ್ಲೊಂದು ಇಲ್ಲೊಂದು ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವಂತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ನೋಡಿರುವ ಬಗೆ ಕುರಿತು ನಾಲ್ಕು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವದಲ್ಲಿನ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕುವೆಂಪುರವರ 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ', ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ 'ಭಾರತೀಪುರ', ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೆಂಬಂತೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿ ಭೈರಪ್ಪನವರ 'ದಾಟು', ನಂತರ ಬಂಡಾಯ, ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಒಡಮೂಡಿದ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆ'ಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನಂತರದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿವೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಅನುಭವಾತ್ಮಕ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಮಕಾಲೀನ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೊಳಪಟ್ಟಿರುವ ನಾಲ್ಕು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರ ಗ್ರಹಿಕೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು, ಬದಲಾವಣೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ತನ್ನದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಖಲಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಗುರುತಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಾದ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ'ವು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮವೊಂದರ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕನ್ನು ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ತೆರೆದಿಡುತ್ತದೆ.

ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ದಿವಾಳಿಗೊಂಡು ಲೂಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ ರೈತರು ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿಯ ಕಬಂಧಬಾಹುಗಳು, ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊರಬರಲಾರದ ಅಸಹಾಯಕ ಜನ ಇವುಗಳೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆಯೂ ಅರಳುವ ಜನರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಹಬ್ಬ, ಆಚರಣೆ, ಹಗೆ, ಲೈಂಗಿಕತೆ, ಪ್ರೇಮ ಮೊದಲಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಓದುಗನ ಕಣ್ಣೆದುರು ತೆರೆದಿಡುತ್ತಾ 'ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ' ಪ್ರತಿಭೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ರಾವಬಹಾದ್ದೂರರನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತವಾದರೂ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದ ಈ ಕಾದಂಬರಿ ತನ್ನ ವಿವರಗಳಿಂದಲೇ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಲೌಕಿಕಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣವು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರವು 'ಮರೆಮಾಚಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಒಗ್ಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಮೃದ್ಧಗೊಳಿಸುವ, ರೂಪಿಸುವ ಆಕರವಾಗಿ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಪೂರಕಾಂಶವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಲಪಡಿಸುವ 'ಮಾಧ್ಯಮ'ವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ನೆನಪಿಸಿಕೊಂಡ ಗ್ರಾಮ ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್' ಕರ್ನಾಟಕ ಗ್ರಾಮವೊಂದರ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ಆಧಾರಿತ ಸಂರಚನಾ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದ್ದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಮೀರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆ 'ರಿಮೆಂಬರ್ಡ್ ವಿಲೇಜ್'ನ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾಗದೆ ಗೊಂದಲಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವು ಗುರುತಿಸಿದೆ. ಸುಮಾರು ೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದರು. ಎಂ.ಎನ್.ಶ್ರೀನಿವಾಸರ ಸಂಸ್ಕೃತಾನುಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸನಾತನ ವೈದಿಕವಾದಿ ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಏಕರೂಪಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣದತ್ತ ಸಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರದ ದುರ್ಬಲ ಮಾದರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನವು ಗುರುತಿಸಿದೆ.

ಈ ಚರ್ಚೆಗಳ ನಂತರವೂ ಅಧ್ಯಯನವು ಕೆಲವು ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಮತ್ತು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಸಮಾಜ ವಿಜ್ಞಾನದ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ನಿಂತು, ಅನೇಕ ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಒಡೆದು ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬರತೊಡಗಿವೆ. ಈ ಕವಲುಗಳನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸಂರಚನಾವಾದ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಗೆ ಒತ್ತು ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸುದೀರ್ಘ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು, ಅನೇಕಾನೇಕ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಬಂದಿದೆ. ಸಾವಿರಾರು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ನಾಲ್ಕೈದು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ, ಸಾರ್ವತ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾವ್ಯ, ಗದ್ಯ, ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿವೆ. ಈ ಚಿಂತನೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರತಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯಾರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಘಟನೆಗಳು, ಚಳುವಳಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ- ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದರೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಒಳನೋಟಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು, ನೋಡಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ಹಾದಿ ಬಹಳ ದೂರವಿದೆ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ.

ಗ್ರಂಥ ಋಣ

೧. ಅನಂತ ಕೃಷ್ಣ ಅಯ್ಯರ್ ಎಲ್.ಕೆ. "ಮೈಸೂರು ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೈಬ್ಸ್" ಸಂಪುಟ - ೧, ೧೯೩೫, ದಿ ಮೈಸೂರು ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ

೨. ಅಶೋಕ ಟಿ.ಪಿ. "ಯು.ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ: ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ", ೧೯೯೫, ರಾಷ್ಟ್ರಕವಿ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಸಂಶೋಧನಾ ಕೇಂದ್ರ, ಉಡುಪಿ

೩ ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. "ಭಾರತೀಪುರ", ೧೯೯೮, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು,

೪. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು.ಆರ್. "ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪರಿಸರ", ೧೯೯೨, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು

೫. ಆಂದ್ರೆಬೆತೆ, "ಅನ್ವನಾಮಿಸ್ ಆಫ್ ಸೊಸೈಟಿ", ೨೦೦೦, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೬. ಆಲ್ವಿನ್ ಡಬ್ಲ್ಯೂ. ಗೌಲ್ಡನರ್ "ದ ಕಮಿಂಗ್ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಆಫ್ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ" ೧೯೭೧, ಹನಿಮನ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೭. ಇರಾವತಿ ಕರ್ವೆ (ಅನು) "ಯುಗಾಂತ", ೧೯೯೦, ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ನವದೆಹಲಿ

೮. ಉನ್ನಿನಾಥನ್, ಯೋಗೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್ ಮತ್ತಿತರರು "ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಫಾರ್ ಇಂಡಿಯಾ", ೧೯೬೭, ಪ್ರೆಂಟಿಸ್ ಹಾಲ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಪ್ರೈ. ಲಿ., ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೯. ಉನ್ನಿನಾಥನ್ ಮತ್ತಿತರರು "ಟುವರ್ಡ್ಸ್ ಆಫ್ ಕಲ್ಚರ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ", ೧೯೬೫, ಪ್ರೆಂಟಿಸ್ ಹಾಲ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಪ್ರೈ. ಲಿ., ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೧೦. ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಂ "ರೂಲ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ಮೆಥಡ್" ೧೯೮೩, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಚಿಕಾಗೋ

೧೧. ಎಮಿಲಿ ಡರ್ಕಿಂ "ಎ ಸ್ಟಡಿ ಇನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ", ೧೯೭೦, ರೆಟ್ಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಕೇಗನ್ ಪಾಲ್ ಲಿ.,

೧೨. ಓಮೆನ್ ಟಿ.ಕೆ. ಮತ್ತು ಪಾರ್ಥ ಎನ್. ಮುಖರ್ಜಿ "ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ: ರಿಫ್ಲೆಕ್ಷನ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಇಂಟ್ರಾಸ್ಪೆಕ್ಷನ್ಸ್" ೧೯೮೬, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಂಬೆ

೧೩. ಕಪಾಡಿಯಾ ಕೆ.ಎಂ. "ಮ್ಯಾರೆಜ್ ಅಂಡ್ ಫ್ಯಾಮಿಲಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ" ೧೯೬೮, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಕಲ್ಕತ್ತಾ

೧೪. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ಲೂಯಿ ಬೋನಪಾರ್ಟೆಯ ೧೮ನೇ ಬ್ರೂಮರ್", ೧೯೮೫, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ಬೆಂಗಳೂರು

೧೫. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ "ಪ್ರಥಮ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ೧೮೫೭-೧೮೫೯", ೧೯೮೦, ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೧೬. ಕೋಸಾಂಬಿ ಡಿ.ಡಿ. "ಆ್ಯನ್ ಇಂಟ್ರಡಕ್ಷನ್ ಟು ದ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಹಿಸ್ಟರಿ" ೧೯೯೬, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ಬಾಂಬೆ

೧೭. ಕ್ರಿಸ್ಟೋಫರ್ ಕಾಡ್‌ವೆಲ್ "ಇಲ್ಯೂಷನ್ ಅಂಡ್ ರಿಯಾಲಿಟಿ", ೧೯೯೧, ಪೀಪಲ್ಸ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೧೮. ಗುರ್ರೆ ಜಿ.ಎಸ್. "ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ರೇಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ" ೧೯೬೯, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಂಬೆ

೧೯. ಗುರ್ರೆ ಜಿ.ಎಸ್. "ಸೋಷಿಯಲ್ ಟೆನ್ಷನ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ", ೧೯೬೮, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಂಬೆ

ಸಂರಚನಾವಾದಿ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸುದೀರ್ಘ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆಗಸ್ಟ್ ಕಾಮ್ಟ್, ಹರ್ಬರ್ಟ್‌ಸ್ಪೆನ್ಸರ್, ಡರ್ಕಿಂ ಮತ್ತು ಪಾರ್ಸನ್ಸ್ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ 'ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ಅಥವಾ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟಕವು ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿರತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಘರ್ಷಣೆಯನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನವು ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಈ ಸ್ಥಿರತೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ಹೇರಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದೇ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾಗಿ ಒಡಮೂಡಿದ್ದೇ? ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಮೂಲ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯು ಘರ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಐಕ್ಯತೆ, ಸ್ಥಿರತೆಯಲ್ಲಿನ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿಯೇ ಘರ್ಷಣೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಘರ್ಷಣೆಯು ತನ್ನ ಮೂಲ ಬೀಜಗಳನ್ನು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯದೊಂದಿಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಸಂರಚನಾವಾದವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಅಥವಾ ತಳರಚನೆಯ ಅಂಶವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲ್‌ರಚನೆಯಲ್ಲಿನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಆಚರಣಾತ್ಮಕ ಅಂಶಗಳ ವಿಧಾನಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂಲಾಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗತಿ ತಾರ್ಕಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದವು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿನ ಮಾರ್ಪಾಡಿನಿಂದಲೇ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪಾಸಿಟಿವಿಸಂ' 'ಅನುಭವಾತ್ಮಕ' ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಕುಟುಂಬ ಸಂಸ್ಥೆ, ಅಧಿಕಾರ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷೇತ್ರಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕರಣಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮತೋಲನ ಮತ್ತು ಸಾಮರಸ್ಯದೊಂದಿಗೆ ತಳಕುಹಾಕಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಅಧ್ಯಯನವು ಅರೆಕೊರೆಯಾಗಿಬಿಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದ್ವಂದಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಂಪರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಸ್ಥಾವರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಂರಚನಾವಾದವು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರೆ, ದ್ವಂದಾತ್ಮಕ ಭೌತವಾದವು ಸ್ಥಾವರ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಜಂಗಮತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅದರಲ್ಲೂ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಬುದ್ಧ, ಬಸವ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ಗಾಂಧಿ, ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ತಿಲಕ್, ಗೋಲ್ವಾಲ್ಕರ್, ಫ್ರಾಯ್ಡ್, ಯೂಂಗ್ ಮೊದಲಾದವರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಕರ್ಮ, ಧರ್ಮ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಮೊದಲಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ,

೨೦. ಗುರ್ರೆ ಜಿ.ಎಸ್. "ಐ ಅಂಡ್ ಅದರ್ ಎಕ್ಸ್‌ಪ್ಲೊರೇಷನ್ಸ್", ೧೯೭೩, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಾಂಬೆ

೨೧. ಚಂಗಾಮಣಿ ಎಮ್.ಎಮ್. "ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ" ೧೯೯೮, ರಥಸಪ್ತಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೨. ಚಂದ್ರಿಕಾ ಪಿ. (ಸಂ) "ಯಾರ ಜಪ್ತಿಗೂ ಸಿಗದ ನವಿಲುಗಳು: ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕುರಿತು", ೧೯೯೯, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೩. ಚಂದ್ರಶೇಖರ್ ಎಸ್. "ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ರಾಜಕೀಯ: ಕೆಲವು ಒಳನೋಟಗಳು (೧೮೮೧-೧೯೪೦)", ೧೯೮೩, ಅಂಕಣ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೪. ಜೊನಾಥನ್ ಟರ್ನರ್ "ದ ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ", ೧೯೯೯, ರಾವತ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೨೫. ಜಾನ್ ಮಾದೆ "ದಿ ಆರಿಜಿನ್ ಆಫ್ ಸೈಂಟಿಫಿಕ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ" ೧೯೬೪, ಮ್ಯಾಕ್‌ಮಿಲನ್ ಕಂಪನಿ, ಯು.ಎಸ್.ಎ.

೨೬. ಜೋಸೆಫ್ ಸ್ಟೈಲ್ಕಾ "ಲಿಟರರಿ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ", ೧೯೭೩, ಪೆನ್ಸಿಲ್ವೇನಿಯಾ ಸ್ಟೇಟ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಲಂಡನ್

೨೭. ಜಾನ್ ರೆಕ್ಸ್ "ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಆಫ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಥಿಯರಿ", ೧೯೬೧, ರುಟ್ಲೆಜ್ ಅಂಡ್ ಕೇಗನ್ ಪಾಲ್, ಲಂಡನ್

೨೮. ದಿವಾಕರ್ ಎಸ್ "ಶತಮಾನದ ಸಣ್ಣ ಕಥೆಗಳು", ೨೦೦೦, ಪ್ರಿಸಂ ಬುಕ್ಸ್ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ಬೆಂಗಳೂರು

೨೯. ದೀಪಂಕರ್ ಗುಪ್ತಾ "ಮಿಸ್ಟೇಕನ್ ಐಡೆಂಟಿಟಿ: ಇಂಡಿಯಾ ಬಿಟ್ವೀನ್ ಟು ವರ್ಲ್ಡ್ಸ್" ೨೦೦೦, ಹಾಪರ್ ಕೊಲಿನ್ಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ಇಂಡಿಯಾ

೩೦. ದುಬೆ ಎಸ್.ಸಿ. "ಇಂಡಿಯನ್ ವಿಲೇಜ್", ೧೯೬೫, ಅಲೈಡ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ ಪ್ರೈ. ಲಿ., ಮದರಾಸು

೩೧. ದುಬೆ ಎಸ್.ಸಿ. "ಅಂಡರ್‌ಸ್ಟಾಂಡಿಂಗ್ ಛೇಂಜ್: ಆಂಥ್ರಾಪಾಲಜಿಕಲ್ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಲಾಜಿಕಲ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟೀವ್ಸ್", ೧೯೯೨, ವಿಕಾಸ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೩೨. ದೇಸಾಯಿ ಎ.ಆರ್. "ಸೋಷಿಯಲ್ ಬ್ಯಾಕ್ ಗ್ರೌಂಡ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ನ್ಯಾಷನಲಿಸಂ", ೧೯೯೬, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ಬಾಂಬೆ

೩೩. ದೇಸಾಯಿ ಎ.ಆರ್. "ಸ್ಟೇಟ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ: ಎಸ್ಸೇಸ್ ಇನ್ ಡಿಸೆಂಟ್", ೧೯೭೫, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ಬಾಂಬೆ

೩೪. ದೇಸಾಯಿ ಎ.ಆರ್. "ರೂರಲ್ ಇಂಡಿಯಾ ಇನ್ ಟ್ರಾನ್ಸಿಷನ್", ೧೯೭೯, ಪಾಪ್ಯುಲರ್ ಪ್ರಕಾಶನ ಪ್ರೈ.ಲಿ., ಬಾಂಬೆ

೩೫. ದೇವಿಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾದ್ಯಾಯ (ಅನು) "ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳು", ೧೯೯೪, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೬. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ "ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ ಸಮಗ್ರ ಕೃತಿಗಳು", ೧೯೯೨, ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೩೭. ಧನಾಗರೆ ಡಿ. ಎನ್. "ಥೀಮ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಪರ್ಸ್‌ಪೆಕ್ಟೀವ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ", ೧೯೯೩, ರಾವತ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೩೮. ನಂಜಮಣಿ ಎಂ. "ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು", ೧೯೮೨, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿವಿ

೩೯. ನಾಗೇಗೌಡ ಹೆಚ್.ಎಲ್. (ಅನು) "ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ: ಸಂ ೬" ೧೯೭೭, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಮೈಸೂರು

೪೦. ನಾಗೇಶ್ ಹೆಚ್.ವಿ. "ಗ್ರಾಮಾಂತರ", ೧೯೮೮, ಸುಜಾತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ

೪೧. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್. "ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ", ೧೯೯೦, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೨. ನಿಸ್‌ಬೆಟ್ ಆರ್.ಎ. "ದಿ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಟ್ರೆಡಿಷನ್", ೧೯೬೭, ಹನಿಮನ್ ಎಜುಕೇಷನ್ಸ್ ಬುಕ್ಸ್ ಲಿಮಿಟೆಡ್, ಲಂಡನ್

೪೩. ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ "ಶಿಷ್ಟ ಪರಿಶಿಷ್ಟ", ೧೯೯೨, ಮದಿಪು ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು

೪೪. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ.ವಿ. "ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡಿತಿ", ೧೯೩೬, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು ?

೪೫. ಪುಟ್ಟಪ್ಪ ಕೆ.ವಿ. "ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಧುಮಗಳು", ೧೯೮೫, ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೪೬. ಬಂಜಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ "ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ", ೨೦೦೦, ಕ್ರಾಂತಿಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೭. ಬಾಟಮ್ಮೊರ್ "ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಆ್ಯಸ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಕ್ರಿಟಿಸಿಸಂ", ೧೯೭೯, ಎಸ್. ಚಾಂದ್ ಅಂಡ್ ಕಂಪನಿ ಲಿ., ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೪೮. ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್. "ಭಿತ್ತಿ", ೧೯೯೭, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೪೯. ಭೈರಪ್ಪ ಎಸ್.ಎಲ್. "ದಾಟು", ೧೯೯೫, ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಂಡಾರದ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು

೫೦. ಮಹೇಶ ತಿಪ್ಪಾಶೆಟ್ಟಿ "ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ ಎಂ.ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸ" ೧೯೯೯, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

೫೧. ಮದನ್ ಟಿ.ಎನ್. "ಪಾಥ್‌ವೇಸ್: ಅಪ್ರೋಚಸ್ ಟು ದಿ ಸ್ಟಡಿ ಆಫ್ ಸೊಸೈಟಿ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ", ೧೯೯೫, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಪ್ರೆಸ್, ಮದರಾಸು

೫೨. ಮಾವೋತ್ಸೆತುಂಗ್ "ಸೆಲೆಕ್ಟೆಡ್ ವರ್ಕ್ಸ್ ಆಫ್ ಮಾವೊತ್ಸೆ ತುಂಗ್ ಸಂ- ೧" ೧೯೭೭, ಫಾರಿನ್ ಲ್ಯಾಂಗ್ವೇಜ್ ಪ್ರೆಸ್, ಪೀಕಿಂಗ್

೫೩. ಮುಳಗುಂದ "ಸಮಾಜವಿಜ್ಞಾನಿ ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್" ೧೯೯೯, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ

೫೪. ಯೋಗೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್ "ಇಂಡಿಯನ್ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಕಂಡೀಷನಿಂಗ್ ಅಂಡ್ ಎಮರ್ಜಿಂಗ್ ಕನ್‌ಸರ್ನ್ಸ್", ೧೯೯೬, ವಿಸ್ತಾರ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೫೫. ಯೋಗೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್ "ಸೋಷಿಯಲ್ ಸ್ಟ್ರಾಟಿಫಿಕೇಷನ್ ಅಂಡ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ", ೧೯೯೭, ಮನೋಹರ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್ಸ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೫೬. ಯೋಗೇಂದ್ರ ಸಿಂಗ್ "ಮಾಡರ್ನ್‌ನೈಸೇಷನ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಟ್ರೆಡಿಷನ್", ೧೯೭೭, ಥಾಮ್ಸನ್ ಪ್ರೆಸ್ (ಇಂಡಿಯಾ) ಲಿ.,

೫೭. ರಣಜಿತ್‌ಗುಹಾ "ಎಲಿಮೆಂಟರಿ ಆಸ್‌ಪೆಕ್ಟ್ಸ್ ಆಫ್ ಪೆಸೆಂಟ್ ಇನ್ಸರ್ಜೆನ್ಸಿ ಇನ್ ಕಲೋನಿಯಲ್ ಇಂಡಿಯಾ", ೧೯೮೩, ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ

೫೮. ರಹಮತ್‌ತರೀಕೆರೆ "ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು", ೧೯೯೬, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

೫೯. ರಹಮತ್‌ತರೀಕೆರೆ "ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ", ೧೯೯೩, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೦. ರಘುನಾಥ್ ಎನ್.ಎಸ್. "ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ವರ್ತಮಾನದ ವ್ಯಕ್ತಿ ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಭೂತದ ಗ್ರಹಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಪುರಾಣ," ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ

೬೧. ರಾಬರ್ಟ್ ಎ. ನಿಸ್ಬೆಟ್ "ದಿ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಕಲ್ ಟ್ರೆಡಿಷನ್" ೧೯೭೦, ಹನಿಮನ್ ಎಜುಕೇಷನಲ್ ಬುಕ್ಸ್ ಲಿ., ಲಂಡನ್,

೬೨. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್. ಎಸ್. "ನಿಲುವು", ೧೯೮೯, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು

೬೩. ರಾವಬಹಾದ್ದೂರ "ಗ್ರಾಮಾಯಣ", ೧೯೮೧, ಆರ್.ಎನ್. ಹಬ್ಬು, ಉಷಾಪ್ರೆಸ್, ಮೈಸೂರು

೬೪. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಮುಖರ್ಜಿ "ದಿ ಸೋಷಿಯಾಲಜಿಸ್ಟ್ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಚೇಂಜ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ ಟುಡೆ" ೧೯೬೪, ಪ್ರೆಂಟಿಸ್ ಹಾಲ್ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ ಲಿ., ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೬೫. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ "ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ, ರಾ.ಮ.ಲೋ. ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ಲೇಖನಗಳು" ೧೯೯೪, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ

೬೬. ರಿಪೋರ್ಟ್ ಆಫ್ ದಿ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಗ್ರಾಂಟ್ಸ್ ಕಮಿಷನ್ ರಿವ್ಯೂ ಕಮಿಟಿ, ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ ಫಾರ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ, ೧೯೮೬

೬೭. ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ — "ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಮತ್ತು ದಲಿತ ಚಳುವಳಿಗಳು", ೨೦೦೦, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ

೬೮. ಲೂಯಿಸ್‌ಡುಮಾಂಟ್ — "ಹೋಮೋ ಹೈರಾರ್ಕೀಸ್" ೧೯೭೦, ವಿಕಾಸ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಡೆಲ್ಲಿ

೬೯. ವರ್ಮ ಎಸ್.ಸಿ. — "ಸೋಷಿಯಲಾಜಿ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಾಲಾಜಿಕಲ್ ರ್‍ಯಾಡಿಕಲಿಸಂ ಸಂ-೩", ಮಾರ್ಚ್ ೭೫

೭೦. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ.ಎನ್. — "ಸೋಷಿಯಲ್ ಛೇಂಜ್ ಇನ್ ಮಾರ್ಡನ್ ಇಂಡಿಯಾ", ೧೯೭೨, ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಕ್ಯಾಲಿಫೋರ್ನಿಯಾ

೭೧. ಶ್ರೀನಿವಾಸ್ ಎಂ.ಎನ್. — "ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸೊಸೈಟಿ ಅಮಾಂಗ್ ಕೂರ್ಗ್", ೧೯೬೫, ಏಷ್ಯಾ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬಾಂಬೆ

೭೨. ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ, — "ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಸಮೀಕ್ಷೆ", ೧೯೭೦, ಸಮೀಕ್ಷಕರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೭೩. ಸಕ್ಸೇನ ಆರ್.ಎನ್. — (ಸಂ)"ಸೋಷಿಯಾಲಜಿ, ಸೋಷಿಯಲ್ ರಿಸರ್ಚ್ ಅಂಡ್ ಸೋಷಿಯಲ್ ಪ್ರಾಬ್ಲಮ್ಸ್ ಇನ್ ಇಂಡಿಯಾ" ೧೯೬೧, ಏಷ್ಯಾ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬಾಂಬೆ

೭೪. ಸರ್‌ದೇಸಾಯಿ ಎಸ್.ಜಿ. — "ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷ", ೧೯೯೪, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೫. ಸರ್‌ದೇಸಾಯಿ ಎಸ್.ಜಿ. ದಿಲೀಪ್ ಬೋಸ್ — 'ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ", ೧೯೯೭, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೭೬. ಸ್ಕಾರ್ಲೆಟ್ ಎಪಿಸ್ಟೀನ್ ಮತ್ತಿತರರು — "ವಿಲೇಜ್ ವಾಯ್ಸ್: ಫಾರ್ಟಿ ಇಯರ್ಸ್ ಆಫ್ ರೂರಲ್ ಟ್ರಾನ್ಸ್‌ಫರ್ಮೇಷನ್ ಇನ್ ಸೌತ್ ಇಂಡಿಯಾ", ೧೯೯೮ ಸೇಜ್ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್, ನ್ಯೂಡೆಲ್ಲಿ

೭೭. ಹ್ಯಾರಿ ಎಂ. ಬಾರ್ನ್ಸ್ — "ಸೋಷಿಯಲ್ ಥಾಟ್ ಇನ್ ಅರ್ಲಿ ಮಾಡರ್ನ್ ಟೈಮ್ಸ್", ೧೯೪೮ ಯುನಿವರ್ಸಿಟಿ ಆಫ್ ಚಿಕಾಗೋ ಪ್ರೆಸ್

೭೮. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್, — "ವಲಸೆ ಹೋದ ಕನ್ನಡಿಗನ ಕಥೆ", ೧೯೮೨, ಸುರೂಪಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು

೭೯. ಹಿರೇಮಲ್ಲೂರು ಈಶ್ವರನ್, — "ಲಿಂಗಾಯತ ಧರ್ಮ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ", ೧೯೯೭, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು


AKSHARA GRANTHALAYA
ACC.NO. 046084